# Handbuch

der

# Logik

von

J. J. Hanusch.

Zweite umgearbeitete Auflage.

Prag 1850.
Verlag der J. G. Calve'schen Buchhandlung.
F. Tempsky.

Druck der k. k. Hofbuchdruckerei von Gottlieb Haase Söhne.

# Vorwort
## zur zweiten Auflage.

Die Wissenschaft der Logik ist laut der Geschichte der Filosofie in unsern Tagen in ein schwankendes Verhältniß zur Filosofie gebracht worden. Während die Einen ihr nur vor der Thüre der Filosofie den Aufenthaltsort anweisen, sehen die Andern in ihrer Hand den Himmelsschlüssel selbst, der die höchsten Regionen der Filosofie dem Denker erschließen soll. Uiber die nähere Bestimmung dieses schwankenden Verhältnisses mag sich vorliegende Schrift vor dem günstigen Leser selbst aussprechen und wo möglich rechtfertigen. Mag auch im fernern Prozesse der Entwickelung der filosofischen Wissenschaften die Logik ein immanentes Moment derselben bleiben oder nicht: immer bleibt sie ein nothwendiges Moment nicht bloß jeder selbstbewußten Wissenschaftlichkeit und Gelehrsamkeit, sondern richtig verstanden, auch jeder allgemeinen Bildung. Ist doch die Denkthätigkeit in einem nähern und innigeren Verbande mit den

Thätigkeiten der ewig neuen Natur und den bewegenden Prinzipien der Geschichte, als man gewöhnlich meint. Darum hat auch die Logik als Wissenschaft der Denkthätigkeit die Aufgabe, abzuschütteln den pedantischen Schulstaub früherer Zeiten, um sich in natürlicher Form dem gebildeten Leben zu nähern. Nur fordere man von ihr deßhalb nicht wiederum schon Handgreiflichkeit des Verständnisses, die jeder Wissenschaft eben so fehlen muß, wie der poetischen Sprache die Ungebundenheit. Jede Wissenschaft hat die Aufgabe, das gewöhnliche Bewußtsein zu sich zu erheben, sie hat aber auch den Weg zu bahnen, auf dem es sich zu ihr erheben kann.

Möge die allgemeine Kritik richten, ob es dem Verfasser gelungen sei, ein solches Ziel nicht bloß angestrebt, sondern theilweise wenigstens demselben sich genähert zu haben.

Prag, im Oktober 1849.

Hanusch.

# Einleitung.

## § 1. Das Unterscheiden des Objektes und Subjektes.

Der Mensch muß schon viele Entwicklungsstufen seines Selbstbewußtseins durchgegangen sein, ehe er beim Denken (im weitesten, mit Wissen und Erkennen gleichem Sinne) den Unterschied macht zwischen dem gedachten Gegenstande, dem Denkenden und dem Gedanken selbst. Denken wir z. B. über den Unterschied der jetzigen Bildung von der griechischen, so ist der gedachte Gegenstand das Verhältniß der griechischen Bildung zur Bildung unserer Tage; — wir sind die Denkenden und unsere Ansicht davon ist der Gedanke. Auf dieser Unterscheidung beruht die Frage: Was Wahrheit ist, sammt den damit verknüpften über Gewißheit, Wahrscheinlichkeit, Zweifel, Irrthum, Unwissenheit u. s. w. Man wird z. B. die Aussage: Es giebt Gespenster, des Gegenstandes wegen; die Aussage: ein zweijähriges Kind hat ein neues filosofisches System aufgestellt, des Denkenden willen und endlich die Aussage: zwei mal zwei sind sechs, des Gedankens willen unmittelbar für unwahr halten.

Allein so sehr sich auch der Gegenstand, der Denkende, und der Gedanke von einander unterscheiden; so sind sie doch mit einander auf eine innige, ja geheimnißreiche Art wechselseitig zu Einem Ganzen verbunden. Der Gedanke erscheint als hervorgebracht durch den Denkenden, durch das denkende Subjekt und doch muß er sich nach dem Gegenstande, dem Objekte richten, wenn er vom Denkenden als wahr erkannt werden soll.

So lange man Objektives und Subjektives und beim Letztern, das Ursächliche: den Denkenden und das Bewirkte, den Gedanken nicht unterscheidet, wie z. B. das Kind, der Ungebildete: so lange macht man auch nicht den Unterschied zwischen der Wahrheit des Gegenstandes z. B. mit dem Sonnenscheine kömmt Licht — der Wahrheit des Denkenden z. B. in der Aussage: jetzt scheint die Sonne, oder jetzt scheint sie nicht — und der Wahrheit des Gedankens z. B. $2 \times 2 = 4$. Ohne den Unterschied der drei Momente des Denkens entsteht daher ebenfalls nicht

das Bedenken, ob nicht 1. manches wahr sei, auch ohne einen Bezug auf den Denkenden und Gedanken zu haben. So mag unter den vielen Zahlen Eine der Anzahl der Gestirne gleich, und daher wahr sein, obschon kein Mensch sie denkt. 2. ob nicht Mancher etwas denke, das für ihn wahr ist, d. h. ihm wahr scheint, ohne es zu sein. 3. ob nicht manche Gedanken wahr sind, ohne daß ihnen Gegenstände entsprechen und sie gedacht werden. So mag z. B. der Mensch manches sollen, ohne daß es ist und gedacht wird.

## § 2. Betrachtung der Arten der Wahrheit.

Unter der Wahrheit des Gegenstandes versteht man das Sein (die Realität) desselben, d. i. ein solches Verhältniß des Gegenstandes zum Denkenden, daß der Gegenstand unabhängig ist vom Denkenden, daß er ist, auch wenn er nicht gedacht wird. Eine solche Wahrheit ohne einen Bezug auf den Denkenden ist für diesen ein ganz Unbekanntes, (Gegenstand an sich, ein x) von dem sich gar nichts aussagen läßt.

Unter der Wahrheit des Denkenden, die keinen Bezug auf den Gegenstand hat, versteht man die Gewißheit, Ueberzeugung und zwar insbesondere das Selbstbewußtsein der Wahrheit eines sogenannten Vernunftbegriffes, einer Vernunfterkenntniß, die durch die innere Nothwendigkeit des Gedankenprocesses ohne äußeren thatsächlichen Beweis sich dem Denker als wahr erweiset, z. B. eines mathematischen Satzes. Allein die Gedanken-auf-einander-folge, der Denkproceß ist selbst schon etwas Seiendes, Objektives und zwar nicht blos im einzelnen Denker, sondern wie die Mittheilungen unserer Ueberzeugungen an Andere beweisen, etwas auch außer dem Denker Gegebenes, Objektives.

Wenn endlich von einer abstrakten Wahrheit der Gedanken gesprochen wird, so liegt dabei meist der Unterschied zwischen der formalen und realen Wahrheit zum Grunde. Unter der formalen versteht man die innere Widerspruchslosigkeit, Richtigkeit des Gedankens oder seine Denkbarkeit, wodurch sogleich schon die Beziehung auf den Denkenden hinzutritt. Denn denkbar ist für den Denkenden Alles, worin er keinen Widerspruch findet. Nun kann es allerdings geschehen, daß dieser oder jener einzelne Denkende irgendwo einen Widerspruch findet, wo keiner ist (sich ihn einbildet), während ein Anderer gerade dort, wo ein Widerspruch ist, keinen sieht. Was daher für Einen undenkbar oder unrichtig ist, das kann es allerdings für einen Andern oder für denselben in anderen Verhältnissen sein. Doch wird immer ein solcher formal wahrer Gedanke auf einen Denkenden überhaupt bezogen, da an sich das Widersprechendste neben einander bestehen könnte, wie es die Erfahrung auch in Natur und Geschichte zeigt. Oft liegt auch der Ansicht von blos formal wahren Gedanken ohne Gegenstand der Unterschied zwischen äußerer und innerer Gegen-

ständlichkeit (Wirklichkeit) zum Grunde, d. i. der des Seins und Sollens. Aber das Sollen ist ebenfalls ein Sein, dem nur noch die Verwirklichung (Aeußerlichkeit) fehlt. Wenn z. B. der Drang nach Aufklärung und Berichtigung der Begriffe im Menschengeiste gar kein Sein hätte, so könnte ebenfalls von einem Sollen niemals gesprochen werden.

## § 3. Es gibt nur Eine Wahrheit.

Der Gedanke nämlich ist ein ganz eigenthümliches Verhältniß-Produkt, in welchem der Gegenstand und der Denkende ihren trennenden Gegensatz verlieren und Eins werden, wenn man überhaupt unter dem Gedanken die wahre Vorstellung (im Unterschiede der Einbildung, Meinung, Ansicht, die allerdings auch ohne den Gegenstand sein können) versteht. Denn der Gedanke enthält: 1. den Gegenstand, indem wir immer, wenn wir überhaupt denken, Etwas, d. i. den Gegenstand denken. Im Gedanken scheint freilich der Gegenstand an sich aufzuhören und aus einem Gegenstande ein Gedachtes zu werden, allein ein Gegenstand an sich ist ja überhaupt ein undenkbares Abstraktum, weil dabei ein Unvorgestelltes vorgestellt würde. So kann es z. B. in Mittelafrika noch manche Wüste, manche Oase geben, die noch Niemand, d. i. weder Dieser noch Jener gesehen, vorgestellt oder gedacht hat. Sie sind Gegenstände und scheinen an sich zu sein, allein wie sie gedacht oder wie von ihnen gesprochen wird, so werden sie schon, wenn auch unbestimmt und problematisch vorgestellt, sind somit Inhalt der Vorstellung oder ein Vorgestelltes, und nicht blos Gegenstand an sich. Genau betrachtet ist jeder Gegenstand nur der selbstständig vorgestellte Inhalt des Gedankens, den man deshalb und insofern seiend oder wirklich nennt, weil und inwiefern der Gedanke keine bloße Einbildung oder Täuschung, nichts blos Subjektives, sondern ein subjektiv-objektives Verhältniß-Produkt ist. Das Seiende oder Wirkliche als Inhalt des Gedankens ist das Wesentliche des Gegenstandes, sein Wesen. Weil das Wesentliche der eigentliche Gegenstand ist, so ist es zugleich das Nothwendige, d. h. dasjenige, das dem Gegenstande immer zukömmt. Die Gedanken pflegt man insofern mit Recht Vorstellungen des Wesentlichen, Nothwendigen oder Allgemeinen zu nennen.

Aber der Gedanke enthält auch gewissermaßen 2. den Denkenden in sich; denn unmittelbar betrachtet ist der Gedanke die Thätigkeit des Denkenden (sein Produkt), in welcher er so enthalten ist, wie überhaupt jede Ursache stets in ihrer Wirkung. So haben oft über denselben Gegenstand Verschiedene die verschiedensten, oft entgegengesetztesten Ansichten. Allein in dem Gedanken verschwindet der Denkende als willkürlich und einzeln Denkender. Denn soll der Denkende Gedanken haben, und nicht Einbildungen oder

Irrthümer, so kann er sich den Inhalt seines Gedankens nicht willkürlich bilden, sondern dieser muß gegenständlich sein, d. h. er ist ihm, wie man sagt, durch seine unabweisbare Beziehung auf ein Seiendes gegeben, welcher gegenständliche Gedanke eben dann nicht blos sein, sondern Gedanke aller richtig Denkenden ist. Auch von Seite des Denkenden betrachtet, sind also die Gedanken nothwendig und allgemein. Im Gedanken wird der Gegenstand gedacht. Das gedachte Objekt und das denkende Subjekt sind darin vereint.

Diese Einheit des Gedachten und Denkenden ist die Wahrheit im eigentlichen konkreten Sinne, weshalb man diese häufig auch mit Recht als die Uebereinstimmung oder Harmonie, Einheit, der Vorstellung mit dem Vorgestellten erklärt, ohne zu bedenken, daß dann von einer verselbstständigenden Trennung zwischen dem Gedanken und Gegenstande keine Rede mehr sein könne.

## § 4. Die Logik.

Alle Gedanken haben durch ihre nothwendige Beziehung zu einem Denkenden zugleich eine Beziehung zur lebendigen Entfaltung oder Entwickelung, d. i. die Gedanken sind als Gedankenentwickelung oder als Denkproceß wirklich. Da dieser jedoch keine blos subjektive und willkürliche Gedankenveränderung, Gedankentrennung und Gedankenzusammensetzung, (Denkanalyse, Denksynthese) sondern wie alle Lebensthätigkeiten nach allgemeinen und nothwendigen Lebensgesetzen allgemeingiltig vor sich geht: so läßt er sich in seiner regelmäßigen Nothwendigkeit und Allgemeinheit betrachten. Diese Betrachtung führt allmählich zur Erkenntniß der einzelnen Gedankenzustände und Gedankenformen in deren allgemeinen und nothwendigen Regelmäßigkeit und die Wissenschaft derselben ist die Logik, eigentlich logische Wissenschaft (**Logikè epistémé, scientia logica, Logos** unter andern Bedeutungen auch Gedanke, Denkgeist).

## § 5. Unterschied der natürlichen und der wissenschaftlichen Logik.

Der Gedankengang eines Seelenkranken (Irrenden), eines Träumenden, Fantasirenden u. dgl. ist kein Gegenstand der Wissenschaft, weil er kein Gegenstand allgemeiner Betrachtung, sondern nur ein Gegenstand individueller Beobachtung ist. Denn er ist nur sein, und nur in diesem Zustande, nicht allgemein und nothwendig. Aber auch das jedesmalige Denkprodukt eines gesund Denkenden und Wachen ist nicht als solcher Gegenstand der Wissenschaft, sondern nur Gegenstand der Beobachtung, ebenso wie die Naturlehre nicht die Beschreibung einer bestimmten Naturthätigkeit, sondern die Aufweisung des darin sich allgemein und nothwendig zeigenden Re-

gelmäßigen, des Gesetzes, der Naturform ist. Die Naturlehre beschreibt nicht das Erdbeben zu Lissabon, wohl aber lehrt sie die Ausdehnung der Gase.

So hat auch die Logik die allgemeinen und nothwendigen Denkformen oder was dasselbe ist, die allgemeinen Denkgesetze zu ihrem Gegenstande und heißt auch insofern mit Recht Denklehre. In wie ferne nun Jemand im Leben sich der Regelmäßigkeit seiner Gedanken-aufeinander-folge bewußt ist, worin eben die Gewißheit und Ueberzeugung besteht: insofern schreibt man ihm natürliche Logik zu. Ja man sagt sogar von einem Aufsatze, von einem Buche, es sei viel Logik darin, in wie fern man der Regelmäßigkeit des darin Gedachten bewußt wird.

Die absichtliche Zusammenstellung aber der erkannten allgemeinen Denkformen in ihrer regelmäßigen Entwickelung gibt die wissenschaftliche Logik oder Logik schlechthin. Sie will, ihres allgemeingiltigen Inhaltes willen, diesen auch allgemein erkannt wissen, d. h. sie hat zu ihrem Ziele und zu ihrer Aufgabe das Selbstbewußtsein der Denkgesetze des menschlichen Geistes zu verbreiten, zu klären und zu begründen.

## § 6. Grade der Entwickelung der wissenschaftlichen Logik.

Die Logik muß vor Allem in der Kenntniß der Denkformen oder Denkgesetze bestehen. In wie ferne sie nun dieselben wissenschaftlich von einander unterscheidet und ordnet, hat sie blos Formales (Abstraktes) zu ihrem Inhalte und heißt insofern formale oder reine (mit gegenständlichen Inhalte unvermengte) Logik. In dieser Gestalt tritt die Logik nicht blos im Bewußtsein des Einzelnen, sondern auch in der wissenschaftlichen Welt Anfangs auf. Formal oder rein zu sein ist die Grundgestalt der Logik.

Die Denkformen der reinen Logik sind aber keine leeren, inhaltslosen Formen, sondern Formen des gedachten Seienden, denn das Denken unterscheidet sich ja durch seine Wahrheit oder Gegenständlichkeit vom Einbilden, Irren u. dgl. Werden daher die Denkformen vollends betrachtet, so blickt in ihnen immer ihr Inhalt durch, sie erscheinen als Formen des Wirklichen als Erkenntnißformen. Dadurch breitet sich die formale oder reine Logik, d. i. die Denklehre schlechthin, zur Erkenntnißlehre oder sogenannten angewandten Logik aus. Die angewandte Logik als die Wissenschaft der Erkenntniß-Gesetze, der Erkenntniß-Theorien ist keine äußere Zugabe, sondern eine innere Fortentwickelung der reinen Logik. Sie ist wohl im Gegensatze der formalen Logik objektiv, denn Erkenntnisse sind ja denkend erfaßte Gegenstände: allein sie kann in Beziehung auf die Anordnung und das Endziel immer noch subjektiv sein. Denn die Anordnung der einzelnen Bestandtheile der reinen und angewandten Logik kann und ist meist nur subjektiv zweckmäßig, d. h. in einer Aufeinanderfolge gegeben, die blos durch

die Meinung der leichten Auffaßbarkeit oder Verständlichkeit begründet ist. Ein Logiker läßt die Denk- und Erkenntnißformen nach seiner Ueberzeugung auf diese Art, ein Anderer auf eine andere Art auf einander folgen, er ordnet sie nach seiner subjektiven Einsicht. Allein es sind, wie die Wissenschaft selbst nachweisen wird, die Denk- und Erkenntnißformen keineswegs von einander getrennte Formen, sondern Ein sich entwickelndes Ganzes, das daher wahrhaft auch nur in seiner Selbstentwickelung, also objektiv zweckmäßig dargestellt werden soll.

Das Endziel logischer Betrachtungen ist ferner unmittelbar freilich nur das Selbstbewußtsein über die Denk- und Erkenntnißformen, allein mittelbar und nothwendig verwandelt sich dies Selbstbewußtsein in eine Welt- und Lebens-Ansicht, in Filosofie, weil eben das Denken zum Erkennen, und das Erkennen fortgesetzt und begründet zu zusammenhängenden Erkenntnissen der Welt und des Lebens d. i. zur Filosofie führt.

Die reine und die angewandte Logik vollenden sich sonach in der filosofischen Logik, die durch ihre genetische Entwickelung der Grade der Denk- und Erkenntnißformen nicht blos äußerlich in die Filosofie (Metafysik) einleitet, sondern an ihrem Endpunkte selbst schon Filosofie (Metafysik) ist.

## §. 7. Vom Verhältnisse der Logik zu einigen ihr nahe verwandten Wissenschaften.

Die Logik, weil ihr Gegenstand: die Gedanken, erfahrungsgemäß Seelenthätigkeiten sind, steht mit der Erfahrungsseelenlehre in einem engen Zusammenhange. Die Gedankenformen entwickeln sich nämlich aus ihren untergeordneten Seelenthätigkeiten, z. B. aus den Anschauungen, Erinnerungen, Gemeinbildern u. s. w. Daher die Logik ihre Erkenntnisse an die der Psychologie anknüpfen muß. Sie entfernt sich aber von der Psychologie dadurch, daß sie die Denkthätigkeit nur in ihrer eigenen Fortentwickelung betrachtet, nicht aber im Verhältnisse zu anderen Seelenthätigkeiten, z. B. den praktischen. Durch die Anknüpfung an die Psychologie setzt die Logik die Thatsache voraus, daß das Denken an das Sprechen gebunden sei.

Die verschiedenen Gedankenformen und ihre Uebergänge finden in den verschiedenen Sprachformen, deren Abänderungen und Abwandlungen ihren angemessenen Ausdruck. Die Wissenschaft derselben, das ist, die Grammatik oder Sprachwissenschaft ist daher die Logik des Gedankenausdruckes und entweder die gemeine oder formale, wenn ihr die formale Logik zum Grunde liegt, die höhere oder filosofische, wenn sie nach Art der genetischen Logik die Sprachformen entwickelt.

Unter Voraussetzung der Grammatik steht die Logik sodann in einem engen Verhältnisse mit der Rhetorik oder Redekunst, indem

diese die Wissenschaft der zweckmäßigen Verbindung der Gedanken mit ihrem Ausdrucke, den Worten d. i. die Wissenschaft der Beredsamkeit ist. Die Betrachtung der sprachlichen Seite der Gedanken gehört daher überhaupt in die Grammatik, und wenn sie die sogenannte sprachlichlogische ist, insbesondere entweder in die filosofische Grammatik oder in die Rhetorik. Die Aufnahme derselben in die Logik ist Verunreinigung der Letzteren. Und in der That werden Betrachtungen z. B. über die vieldeutigen, sinnverwandten und schwankenden Wörter, über die verschiedenen Satzformen und Schlußredeformen stets in den genannten Wissenschaften betrachtet, und die Armuth, mit welcher sie in manchen formalen Logiken eingezwängt behandelt werden, zeigt genügend, daß sie nicht dahin gehören.

---

# Reine Logik.

## § 8. Bewußtseins-Form der gegenständlichen Einzelnheiten.

Der Inhalt des menschlichen Bewußtseins ist laut dem Zeugnisse der Psychologie anfänglich formlos, unbestimmt, denn er ist in Empfindungen und Gefühlen gegeben. Diese werden allmälich zu Anschauungen d. i. dem unmittelbaren Bewußtsein vom Gegenständlichen, das immer klarer d. i. von anderen Gegenständen unterscheidbarer und deutlicher, d. i. an sich bestimmter, geformter, hervortritt. Es ist theils in den äußeren Anschauungen gegeben z. B. das Harte, Flüssige, Riechende, Tönende, Farbige, theils in den inneren Anschauungen, wie z. B. die Gemüths- und Geisteszustände, theils wird es in Mittheilungen Anderer gegeben (Erzählungen, Zeugnisse u. s. w.) In den Erinnerungen wird es unverändert vorgestellt. Das Bewußtsein ist dann der Inbegriff alles als gegenständlich Angeschauten, Erinnerten, also überhaupt eines Vielen, Verschiedenen, unmittelbar durch und durch Bestimmten. Der Reichthum und die eigenthümliche Beschaffenheit dieses unmittelbar Gegebenen ist bei Verschiedenen wegen der Verschiedenheit des äußeren und inneren Lebens verschieden, ja es treten selbst bei demselben Einzelnen immerwährende Aenderungen ein. Der subjektive Faktor alles Angeschauten, Erinnerten, Mitgetheilten, wird auf dieser Stufe gar nicht gewußt. Das Bewußtsein hat nur die Form gegenständlicher Einzelnheiten.

## § 9. Bewußtseins-Form der Trennung des Einzelnen und Allgemeinen.

In der Erinnerung wird selbst der äußere Gegenstand festgehalten. In einer neuen Anschauung oder Mittheilung bringt er sich unmittelbar auf. Hiebei findet sich nun entweder im Bewußt-

sein kein neuer Zusatz oder Mangel oder eine oder die andere Bestimmung, mit welcher der Gegenstand ursprünglich vorkam, fehlt und eine andere ist an die Stelle getreten. Im ersten Falle wird der Gegenstand als unverändert, im letzten als verändert wiedergefunden (erkannt). Der unverändert gefundene Gegenstand wird dadurch fester, klarer und deutlicher im Bewußtsein; die größere Klarheit und Deutlichkeit bewirkt aber, daß man bei den meisten Gegenständen einsieht, nur die frühere Dunkelheit ihrer Vorstellung sei der Grund gewesen, weshalb man den Gegenstand unverändert gefunden. Fällt er nun beim genauern Beobachten auch in die Klasse des Veränderten, so werden an ihm Bestimmungen vorgefunden, welche stets bleiben, ihm immer gemein sind, und andere, welche einmal kommen, das anderemal nicht. Der Gegenstand wird dabei gleichsam verdoppelt, indem er einmal als Inhalt der einzelnen Anschauungen und Erinnerungen mit dem ganzen Reichthume aller Bestimmungen, in deren Ungetrenntheit, als ein durch und durch bestimmter, konkreter — das anderemal in der Vorstellung als Inbegriff der gemeinsamen Bestimmungen, wovon die nicht stets wiederkehrenden abgezogen oder abstrahirt sind, also als weniger bestimmt oder abstrakt gegeben ist, z. B. die einzeln angeschaute Lilie in der Blüthe und die Vorstellung Lilie. Der abstrakte Gegenstand hat zwar auch eine bestimmte Menge der gemeinsamen Merkmale, ist also insofern durchgängig bestimmt; allein man kann ihn durch Verbindung mit einigen Merkmalen reicher gestalten z. B. die Lilie, die blühende Lilie, die Lilie in voller Blüthe, während man den konkreten Gegenstand nur in der Einbildung bereichern kann.

## § 10. Bewußtseinsformen des Allgemeinen.

Je mehr der Mensch anschaut und sich erinnert, d. h. je länger er lebt, desto mehr bilden sich in seinem Bewußtsein abstrakte Gegenstände. Weil sie in sich das Gemeinsame der konkreten Gegenstände abbilden oder enthalten, nennt man sie Gemeinbilder oder allgemeine Vorstellungen. So hat der erfahrene Landmann z. B. Gemeinbilder der verschiedenen Getreidearten, ihrer Saat, Pflege und ihres Gebrauches, der erfahrene Gelehrte Gemeinbilder der verschiedenen Bücher, ihrer Entstehung, ihres Nutzens u. s. w., eben so wie der erfahrene Beobachter seiner selbst Gemeinbilder hat von seinen Zuständen, von ihrem Werden, Uebergehen u. dgl. Nach Verschiedenheit nämlich der Beschäftigungen, Stände, überhaupt der Kenntniß der Außen- und Innenwelt erzeugen sich verschiedene und verschieden entwickelte Gemeinbilder, weil diese eben nichts als das Gemeinsame der konkreten Gegenstände sind. (S. Hanusch, Handbuch der Erfahrungs-Seelenlehre. Brünn 1849. S. 44.) Nebst den, nicht bei Jedem gleich vorkommenden Gemeinbildern gibt es solche, die sich bei Jedem, natürlich mehr oder weniger deutlich, vorfinden; weil sie das Gemeinsame aller konkreten Gegenstände sind. Es sind dies die Hauptarten der Gemeinbilder.

## § 11. Das Gemeinbild: Substanz und Akcidenz.

Unter den Gemeinbildern, die im Bewußtsein eines Jeden, bald klar, bald dunkel, bald selbstbewußt, bald ohne Selbstbewußtsein sich vorfinden, sind vor Allem die Gemeinbilder: Substanz und Akcidenz bemerkenswerth. An jedem konkreten Gegenstande nämlich, wird 1. eben weil er ein durchgängig bestimmter ist, Vieles wahrgenommen, was ihm stets zukömmt. Man nennt es Merkmale oder Eigenschaften. Diese zusammen genommen und nicht von einander getrennt, also als unterschiedlose Einheit, nennt man den Gegenstand oder das Wesen, die Substanz; als Vielheit jedoch vorgestellt, seine Akcidenzen. Die Substanz und Akcidenz werden vorgestellt als Selbstständiges und Unselbstständiges, indem die Akcidenzen stets als einer Einheit angehörend, als Inhärenzen gedacht werden. So stellt man sich das Prismatische, Durchsichtige, Harte, Glatte als Inhärenzen des Krystalls vor.

Die Vorstellung der Substanz des einzelnen Gegenstandes ist jedoch meistens schwankend, oder nicht stets gleichbestimmt. Denn das Einzelne oder den unmittelbar durchgängig bestimmten Gegenstand nennt man nicht schlechthin Substanz, weil er in wiederholter Beobachtung bald neue Bestimmungen erhält, bald frühere verlieret. Der Inhalt des in ihm liegenden Gemeinbildes jedoch, als der sich selbst gleichbleibende Gegenstand, gilt für die Substanz. Das Gemeinbild selbst aber ist nichts Festes, sondern wandelt nicht blos seine Form, sondern, was noch wichtiger ist, seinen Inhalt. Was nämlich die Form betrifft, so wird das Gemeinbild stets klarer und deutlicher, so, daß man manches in der Substanz findet, was man früher nicht wahrnahm. So bemerkt man z. B. in der Pflanze bei deutlicherer Beobachtung die Cirkulation der Säfte, die man vielleicht früher nicht wahrnahm. Was aber den Inhalt angeht, so kann bei fortgesetzter Betrachtung einerseits manches als wesentlich, und somit zur Substanz gehörend gefunden werden, was man früher übersah, anderseits kann aber auch das Gegentheil geschehen. So bemerkten neuere Fysiker am Lichte dessen Abbildbarkeit (Daguerre) was frühere Fysiker nicht bemerkten.

Dadurch vermehren bald die Gemeinbilder ihren Inhalt — werden bestimmter — bald vermindern sie ihn — werden unbestimmter. So entsteht aus dem Gemeinbilde: Tagfalter allmählich das Gemeinbild Schmetterling, dann Insekt, dann Thier, dann Lebendes u. s. w., so wie sich umgekehrt manches, was man anfänglich z. B. im Allgemeinen nur als Lebendes fand, später als pflanzlich Lebendes erweiset, z. B. die sogenannten Zoofyten und Fytozoen. Weil nun der Inhalt der Gemeinbilder die Substanz ist, diese aber bald unbestimmter (Gattungen, Geschlechter, Klassen), bald bestimmter werden (Arten, Unterarten); so wandelt sich auch damit und dadurch die Substanz.

Dazu kömmt noch, daß bei einem und demselben Konkreten **mehrere** und **zwar verschiedene** Gemeinbilder sich entwickeln; indem eigentlich jedes bleibende Merkmal an demselben ein eigenes Gemeinbild ist, und man nennet dann den gesammten Komplex von Gemeinbildern seine Substanz.

## § 12. Das Gemeinbild, Ursache und Wirkung, Grund und Folge, Zweck und Mittel.

Das Verhältniß der Akcidenzen zur Substanz wird unmittelbar vorgestellt als der äußere **Besitz**, d. h. die Substanz **hat** die Akcidenzen, sie ist Etwas, und die Akcidenzen sind **auch** Etwas, ein Anderes, das aber der Substanz gehört. Frägt man aber, was die Substanz ist, so erhält man die Summe der Akcidenzen zur Antwort, z. B. der Baum ist das Keimende, Grünende, Blühende, Früchtetragende. Die Substanz ist somit das, was die Akcidenzen sind, sie zeigt, was sie ist, in den Akcidenzen, und ihr Besitz ist ein **innerer**. Denn da die Substanz den Akcidenzen **gleich** ist, indem man von ihr so viel weiß, als man Akcidenzen weiß, — aber zugleich ihnen **nicht gleich** scheint, weil sie als das sie Verbindende, Zusammenhaltende, als der gemeinsame Träger der Inhärenzen vorgestellt wird, so entsteht die Vorstellung von der Substanz als von einem Inneren, Verborgenen, und von den Akcidenzen als einem Aeußern, Anschaubaren, in welchem sich eben die innere Substanz zeigt.

Dieses Verhältniß zwischen der Substanz und ihren Akcidenzen gibt a) die Vorstellung der **Aeußerung**, die ein sich **Aeußerndes** und ein **Geäußertes** enthält. Das sich Aeußernde ist die eigentliche Sache oder die Ur-Sache (der Grundstoff); die Akcidenzen, als Geäußertes, die **Wirkungen**. Im äußeren Besitze der Akcidenzen **ruht** oder **bleibt** die Substanz oder ist **unthätig**, im inneren Besitze derselben ist sie **thätig**, ist reales **Subjekt**.

In diesem Verhältniße der **Ursächlichkeit** (Kausalität) wird b) die Substanz als das Frühere — der **Grund**, die Akcidenzen als das Nachfolgende, als die **Folge** des Grundes vorgestellt. Daher werden zwei Gegenstände, die regelmäßig aufeinander folgen, im ursächlichen Zusammenhange vorgestellt, z. B. der Sonnenaufgang und das Tagwerden. c) Die Ursache als Subjekt strebt nach der Wirkung, der Grund nach der Folge, denn sie zeigen sich selbst darin, insoferne nennt man die Wirkung oder Folge sowol einerseits den **Zweck** der Substanz, als auch anderseits ihr **Mittel**, ihr Organ, wodurch sie sich zeigt (äußert). Daher auch, wenn in der Erfahrung zwei Gegenstände vorkommen, von denen der Eine als die Ursache des Andern erscheint, dieser Eine der Zweck, der Andere das Mittel genannt wird. Die äußere Ursache, eben weil sie die Folge oder Wirkung und in dieser den Zweck, hervorbringt ist ebenfalls dessen Mittel, aber das entferntere. So ist das Wort für den Gedanken Mittel, die äußeren Ursachen des Wortes

aber selbst z. B. die Stimmorgane, die Luft, sind dem Gedanken ebenfalls Mittel, die er abzweckt (sucht, will), um durch sie und in ihnen — also mittelbar — das Wort und im Worte den Gedanken, d. i. sich selbst zu finden.

## § 13. Die Gemeinbilder: Allheit, Kraft, Entwickelung.

Zweck und Mittel, Ursache und Wirkung werden in ihrer Verschiedenheit als auf- und nacheinander folgend vorgestellt, denn sie sind Grund und Folge. Diese Eigenschaft der Aufeinanderfolge Verschiedener, zwischen denen jedoch keine Trennung, sondern ein stetiges Uebergeben besteht ist die Zeitlichkeit. Die Akcidenzen, die alle zugleich und ruhend an der Substanz und nebeneinander sind, sind räumlich, die thätige Ursache aber hat zeitliche Akcidenzen, Zustände genannt. Was von Seiten der wirkenden Ursache z. B. des lebenden Saamenkornes das Nachfolgende oder Hervorgebrachte ist, z. B. der Pflanzen-Organismus: das ist als Zweck betrachtet das Frühere und Ursächliche z. B. damit ein Pflanzenorganismus sei, deshalb keimt der Saame, blüht, trägt Früchte. Der Zweck, als der ganze gedachte Grund, liegt als das Erste Allem zum Grunde, und wird in der Wirkung als das Spätere zum erfahrenden Grunde. Hat eine thätige Substanz mehrere Zustände als ihre Wirkungen, so zeigt sie sich in allen, sie ist allen gemein, in keinem einzelnen Zustande aber zeigt sie sich eben deshalb ganz, sondern in jedem verschieden oder auf eine besondere Weise, in allen zusammengenommen aber hat sie sich ganz geäußert. Die Wirkung einer solchen Substanz ist daher eine Vielheit von besondern Zuständen, die zusammen Ein Ganzes geben, das Allheit oder Totalität genannt wird, z. B. die verschiedenen Zustände eines Thieres, einer Pflanze.

Eine solche Substanz ist 1. einerseits sich gleichbleibend (das Thier bleibt z. B. Thier d. i. dasselbe, ob es schläft oder wacht), anderseits aber bleibt sie nicht stets gleich; denn sie bringt sich in verschiedene Zustände. So ist z. B. der grünende Baum im Sommer verschieden vom starren im Winter. Ein solches Wechseln von Zuständen beim Gleichbleiben desselben Allgemeinen (ursächlichen Substanziellen) nennt man die Veränderung (den Prozeß). 2. Die vielen und verschiedenen Zustände sind Zustände desselben Ursächlichen — seine Zustände oder Aeußerungen, es selbst ist das in allem Wechsel der Zustände Beharrende, in ihnen allen verborgen oder innerlich Ruhende, sie Zusammenhaltende d. i. die innere Ursache oder Kraft derselben. Sie gehen durch es selbst aus ihm hervor, oder mit anderen Worten, es entfaltet oder entwickelt sich in ihnen und durch sie. Die Selbstveränderung ist somit Entwickelung. 3. Die Entwickelung als Aufeinanderfolge ist zeitlich, die einzelnen Entwickelungen hingegen können und müssen auch gleichzeitig sein, falls die ursächliche Substanz bleibt, denn sie

ist thätig. Sind nun die Entwickelungen äußerlich sinnenfällig, so werden sie nebeneinander oder räumlich. In dem Gemeinbilde einer sich entwickelnden Kraft sind die Gemeinbilder der Ursache und Wirkung so wie der Substanz und Akcidenz, eines realen objektiven Zweckes und seiner Mittel mit enthalten. Es ist darin eine Einheit, auf welche Alles Verschiedene zurückbezogen wird, sie bewirkt das Verschiedene, so wie dieses eben deshalb sie voraussetzt, und sich durch sie und in ihr auf seine Momente bezieht. In der Entwickelung ist eines nicht ohne das Andere, sondern Jedes durch das Andere d. h. Alles ist in Wechselwirkung.

## § 14. Bewußtsein-Form der Wahrnehmung oder Erfahrung.

Die Gemeinbilder eben weil sie sich — bei Verschiedenen verschieden, klar und deutlich durch die Erfahrung (oder an ihrer Stelle durch Mittheilung oder Unterricht) entwickeln, sind zwar abstrakte Vorstellungen, allein aus Konkretem abstrahirt, daher kommen sie diesem zu und werden an ihm vorgefunden. Die Verdoppelung der Gegenstände in einzelne und allgemeine und der Vorstellungen in Einzeln-Vorstellungen und Gemeinbilder ist auf diese Art keine Trennung, denn so oft der konkrete oder durch und durch bestimmte Gegenstand kömmt, so oft werden an und in ihm die allgemeinen Bestimmungen wiedergefunden — und diese werden als Gegenstand nur in Verbindung und Beziehung auf den konkreten Gegenstand gefunden. Sie sind es, woran er gemerkt d. i. von anderen unterschieden oder als Einer unter Andern gefunden wird. Durch sie ist er das, was er ist, sich selbst gleich, sie sind von ihm nicht trennbar, ihm wesentlich und bilden sein Wesen oder seine Wahrheit. Kommt nun der konkrete Gegenstand in der Wirklichkeit vor, so wird er wahrgenommen d. i. dasjenige in ihm wiedergefunden, was in ihm immer wahr ist, oder an ihm bleibt. Das Bewußtsein als Wahrnehmung d. i. die Summe aller unserer Wahrnehmungen heißt Erfahrung. In ihr sind die konkreten Gegenstände mit den abstrakten unmittelbar verbunden. — Man nennt nämlich nicht jede beliebige Anschauung oder Erinnerung schon Erfahrung, sondern erst dann, wenn in ihr etwas Gleichmäßiges gefunden wurde.

Durch die Anwendung der Gemeinbilder auf Konkretes d. i. durch Wahrnehmungen werden die Gegenstände erst von einander getrennt d. h. sie werden zu Dingen, indem diejenigen, in welchen ein abstrakter Gegenstand nicht vorgefunden wird, als von einander Geschiedene vorkommen. Je mehr Gemeinbilder ein Mensch hat und sie auf Konkretes anwendet, desto gegliederter, desto reicher ist seine Welt. Die Erfahrung ist somit keine ursprüngliche und einfache Bewußtseinsform, wie man gewöhnlich meint.

## § 15. Die Erfahrung besteht aus Aussagen.

Die Erfahrung, als der Inbegriff der Wahrnehmungen eines Menschen, ist eine stete Anwendung seiner Gemeinbilder auf konkrete Gegenstände. In dieser Anwendung heißen die Gemeinbilder Aussagen, (Aussprüche, Urtheile oder wissenschaftlich Prädikate und Kategorien) z. B. die Sonne ist leuchtend und erwärmend, oder die Sonne verursacht Licht und Wärme, oder die Sonne scheint, damit es licht und warm sei. In diesen Aussagen oder Prädikaten ist das, was am konkreten Gegenstande vereint ist, z. B. Substanz und Akcidenz, Wirkung und Ursache, Zweck und Mittel u. s. w. getrennt (unterschieden) und vereint, denn zu diesen Prädikaten gehört 1. ein konkreter Gegenstand und sein Gemeinbild; 2. ein Vorstellender, der das Gemeinbild vom konkreten Gegenstande unterscheidet, und es darin vorfindet; 3. die Verbindung beider oder die Anwendung des Gemeinbildes auf den konkreten Gegenstand in einer Vorstellung. Der konkrete Gegenstand heißt das (logische) Subjekt, sein Gemeinbild ist das Prädikat und die Beziehung oder Verbindung d. i. die eigentliche Erfahrung ist die Copula der Aussage (enuntiatio.) Die Aussage wird auch der Satz genannt, weil eben in ihr das Subjekt als ein Gemeinbild gesetzt wird. — Wie die Erfahrung selbst aus früheren Bewußtseinsformen sich entwickelt, so ist sie selbst, auch mehrfach und einer Fortentwickelung fähig.

## § 16. Die Erfahrung in Form quantitativer Aussagen.

Nach Art der Entstehung der Gemeinbilder aus der Erfahrung entstehen ebenfalls die Arten der Aussagen: 1. Jeder wahrgenommene Gegenstand nämlich gibt eine Aussage. Denn an ihm als einem konkreten unterscheidet man ein Abstraktes z. B. dieser Mensch ist wohlgestaltet. Solche Aussagen, die Einzelnes zum Subjekte haben, nennt man Einzeln- oder singuläre Aussagen, weil darin von einem Einzelnen ein Gemeinbild ausgesagt wird.

2. Weil aber das Prädikat eben Gemeinbild ist, so wird es im Verlaufe der Erfahrung nicht blos an Diesem, sondern auch an Jenem d. i. an mehreren oder vielen Einzelnen vorgefunden, und es entstehen Urtheile wie z. B. einige Menschen sind wohlgestaltet. Derlei Aussagen heißen Vielheits- oder partikuläre Aussagen.

3. In ihnen ist aber das Prädikat noch nicht als wahres Gemeinbild gesetzt, denn als Gemeinbild muß es einer bestimmten Anzahl Einzelner zukommen, daher auch auf sie Alle bezogen werden. Geschieht dieses, so entstehen Aussagen, wie z. B. Alle Blumen blühen. Man nennt sie Allheits- oder universelle Aussagen. In ihnen ist das Einzelne so zurückgetreten, und das Gemeinbild so vorwaltend, daß sehr oft sogar jeder Ausdruck, der auf Einzelnes hinweiset, verschwindet. z. B. der Mensch ist sterblich.

## § 17. Die Erfahrung in Form qualitativer Aussagen.

Wenn das Prädikat als Gemeinbild von allen seinen Einzelnheiten ausgesagt wird, dann erst wird es wahrhaft ausgesagt, ist eine wahrhafte Kategorie und die Aussage dadurch a) kategorisch z. B. Das Thier ist ein Beseeltes. Die Eigenschaft, Qualität, Wesenheit des Subjektes wird dann bestimmt. So vielerlei Arten und Unterarten der Gemeinbilder unterschieden werden, so vielerlei Arten kategorischer Aussagen lassen sich bestimmen.

In jeder kategorischen Aussage wird vom Subjekte das ihm wesentlich Zukommende ausgesagt, daher wird in jedem Einzelnen das Gemeinbild erblickt: so oft also das Einzelne, so oft ist mit ihm und durch es das Gemeinbild da, das Einzelne ist die Bedingung, durch welche das Gemeinbild in der Wirklichkeit vorkömmt. Daher entwickelt sich die kategorische Aussage b) zu der sogenannten Bedingungs- oder hypothetischen Aussage. z. B. So oft jemand verwundet ist, so oft empfindet er Schmerzen. Dabei werden zwei Gemeinbilder in das Verhältniß der Aufeinander gesetzt. Das erste ist größtentheils der abgekürzte Ausdruck einer Allheit von Einzelnheiten und wird Vordersatz oder Antecedens genannt, das zweite ist das Gemeinsame aller der Einzelnheiten, und heißt Nachsatz oder Consequenz. Der Qualität nach ist die kategorische von der hypothetischen Aussage nicht verschieden, nur stellt die hypothetische dieselbe entwickelter dar.

Immer weiset jedoch das Consequens, falls es ein echtes Gemeinbild ist, auf eine Mehrheit von Einzelnen hin, in denen und durch welche es zugleich vorkömmt. Wird es als solches ausgesprochen, so übergeht die hypothetische Aussage in die konjunktive Aussage. So wird z. B. der hypothetische Satz: wenn Jemand wie immer verwundet ist, so hat er Schmerzen, zu der konjunktiven Aussage entwickelt: Man empfindet Schmerzen sowohl bei Schnitt- als bei Stoß- und Schußwunden.

Die vielen Einzelnen, welche durch das Gemeinbild mit einander verbunden werden, sind jedoch eben als Einzelne von einander verschieden — sind nicht dasselbe, sondern jedes durchgängig bestimmt, indem jedes das Gemeinbild auf eine eigenthümliche Weise in sich enthält und ausdrückt. Das Eine kann nicht wie das Andere sein, weil sie eben mehrere und deshalb verschiedene Darstellungen desselben Gemeinbildes sind, sie sind daher, obschon mit einander durch das Gemeinbild verbunden, doch als Einzelne von einander getrennt. Wird im konjunktiven Satze auf diesen Unterschied Rücksicht genommen, so wird es zum partitiven oder Theilungs-Satze (divisives Urtheil) z. B. die Pflanze ist theils eine Eiche oder eine Lilie, theils Gras, Moos, Flechte u. s. w.

Im konjunktiven und partitiven Satze wird jedoch weder darauf gesehen, daß alle Einzelnen angegeben sind, in denen das Gemein-

bild als solches vorkömmt — noch wird darin ausgesagt, daß die Einzelnen sowohl durch das Gemeinbild mit einander zusammenhängen (verwandt), als auch zugleich von einander getrennt (entgegengesetzt) sind. Geschieht dieß so entstehen die disjunktiven Aussagen, z. B. Die Naturwesen sind entweder Thiere und Pflanzen oder Mineralien. In dem disjunktiven Satze als der entwickeltesten Form, in die der hypothetische Satz übergeht, ist auch dieser verborgen enthalten, weshalb sich auch Jede disjunktive Aussage in hypothetische auflösen läßt.

## § 18. Die Erfahrung in Form bejahender und verneinender Sätze.

Der Vorstellende ist bei der Entstehung der Gemeinbilder gleichsam passiv, während er bei der Entstehung der Aussagen aktiv ist. Denn das Gemeinbild entsteht in ihm scheinbar von selbst, den Satz bildet er, indem er das Gemeinbild von dem konkreten Gegenstande trennt und zugleich mit ihm verbindet, d. h. indem er unterscheidet. Er setzt das Gemeinbild dorthin, wohin es gehört, wodurch seine Erfahrung 1. positiv, affirmativ, bejahend, der Satz (Thesis) im eigentlichen Sinne wird. Das Setzen des Gemeinbildes ist die Aussage oder der Satz selbst, z. B. der Mensch ist ein Beseeltes. Es kann aber kein Prädikat von dem Konkreten ausgesagt oder gesetzt werden, in dem das entsprechende Gemeinbild nicht wäre, denn das Prädikat ist ja nicht an sich, sondern nur relativ, nur im Konkreten wirklich, das Konkrete verträgt daher nicht allerlei, sondern nur bestimmte Prädikate, indem es selbst ein Bestimmtes ist, durch seine Bestimmtheit schließt es andere Prädikate aus, diese können daher nicht mitgesetzt, sondern müssen verneint werden. Mit der positiven Aussage entsteht daher zugleich 2. die negative oder verneinende, z. B. der Mensch ist keine bloße Pflanze, nichts Lebloses u. dgl. Das Entfernen eines solchen Prädikats — Aufheben genannt, setzt schon irgend ein (wenn auch noch unbestimmtes) Setzen voraus. Denn ein Konkretes (Subjekt) kann als solches, d. i. als ein Besonderes nicht einmal vorgestellt werden, ohne Erwartung oder Setzung eines Prädikates. Wenn daher auch unmittelbar die negative Aussage kein Prädikat hat, denn die sogenannte Kopula trennt oder negirt eben dabei; so hat es doch mittelbar ein Prädikat, in dem die Negationen eben nur dasjenige aufheben, was die Setzung des Prädikates hindert. So wartet in der Vorstellung auf die Negationen: „Weder - noch" stets schon ein Aber. Das Setzen ist somit das mittelbare Aufheben (omnis determinatio negatio), das Aufheben das mittelbare Setzen; beide sind stets beieinander.

## § 19. Von dem Permutiren der Aussagen.

Weil die Negation (Verneinung, Aufhebung) zugleich die Setzung (Bejahung) ist und umgekehrt: so hat stets jedes Subjekt sein, wenn auch negativ ausgedrücktes Prädikat, welcher Zusammenhang der Position und Negation im Prädikate eines Urtheils zu dem sogenannten Permutiren der Sätze führt. Denn weil in dem Satze das Subjekt in Erwartung eines bestimmten Prädikats; das Prädikat in Beziehung auf das besondere Subjekt gesetzt wird, so sind a) mit der Setzung des Prädikates wenigstens einige oder Eine seiner Besonderheiten gesetzt, z. B. mit dem Satze: Die Pflanze ist organisch, ist der Satz gesetzt: Unter dem Organischen finden sich auch die Pflanzen, oder: Einige Organismen sind Pflanzen. Denn man setzt ja eben im Satze das Prädikat als ein Besonderes. So z. B., wenn man sagt: die Rose ist roth, so stellt man sich unter diesem Rothen nicht jedes Rothe, sondern einschränkungsweise nur eben das Rosenrothe vor, und der Satz heißt daher mit anderen Worten: Unter dem Rothen finden sich auch Rosen, oder manches Rothe ist eine Rose. In einem solchen umgeänderten Urtheile haben Subjekt und Prädikat gewechselt oder haben ihre Stelle permutirt, wodurch ein anderer Satz, der umändernde nämlich, entstand. Die auf der Position des Prädikates ruhende Permutation nennt man Konversion (Umkehrung).

Wie aber im Satze das Prädikat wohl im Allgemeinen ausgesprochen, aber doch als ein Besonderes gedacht oder gesetzt wird; eben so wird b) darin in dem Subjekte das Prädikat mitgesetzt, so, daß, wenn das Prädikat negirt wird, auch damit das Subjekt negirt wird. Wird z. B. das Prädikat: Organisch nicht gesetzt, so wird damit auch das Subjekt: Pflanze aufgehoben. Keine Pflanze ist nicht organisch oder: Was nicht organisch ist (das Unorganische), ist keine Pflanze. Eine solche Permutation oder Umänderung, die auf der Negation des Prädikates beruht, heißt Kontraposition (Umsetzung).

Die Konversion und Kontraposition sind wohl zu unterscheiden von der blos sprachlichen Inversion oder Wortversetzung, z. B. das Gold ist gelb — Gelb ist das Gold.

## § 20. Von dem Generalisiren und Specifiziren der Aussagen.

Das Permutiren der Aussagen ist ein Zeichen, daß Subjekt und Prädikat unter gewissen Bedingungen miteinander umgetauscht, d. h. einander gleichgesetzt werden können. Daß keine trennende Kluft zwischen den Einzelnen und Allgemeinen bestehe, zeigt auch das Generalisiren des Einzelnen, Konkreten und das Specificiren des Allgemeinen.

Setzt man nämlich das Konkrete immer mehr und mehr als Gemeinbild, welches Setzen man das Verallgemeinern oder Generalisiren (Generificiren) nennt, so fällt es zuletzt mit dem Prädikate selbst zusammen, z. B. Der Südafrikaner ist ein Mensch, der Afrikaner ist ein Mensch, einige Erdenbewohner sind Menschen, einige Wesen sind Menschen, es gibt Menschen. Solche Sätze nennt man Existenzialsätze, weil darin ein Gemeinbild nur überhaupt als seiend gesetzt wird. Bei ihnen ist jedes Permutiren unmöglich, weil das Subjekt ganz unbestimmt, also kein Besonderes ist. Beispiele: Es donnert, tonat, hrmí; es dämmert, lucescit, switá; man spricht, man denkt, es wird geglaubt u. s. w. Solche Existenzialsätze bilden sich im Bewußtsein von selbst, denn sie sind Gemeinbilder, die man existirend setzt d. h. sie auf Konkretes überhaupt bezieht: So ist z. B. die Vorstellung: „Donner" ein gewöhnliches Gemeinbild, „es donnert" ein Existenzialsatz, „es donnert jetzt" ein gewöhnlicher und zwar singulärer Satz. Existenzialsätze sind durchaus nicht elliptisch d. h. sprachlich unvollständig, wie manche Logiker meinen, denn alles, was darin gedacht wird, ist auch ausgesprochen, was man in der Aussprache vermißt, ist nur die Bestimmtheit eines Subjektes und Prädikates. So wie die Permutation bei Existenzialsätzen undenkbar ist, ebenso verschwindet die eigentliche Permutation, falls das Prädikat dem Subjekte immermehr gleich gesetzt, d. i. immer konkreter bestimmt wird. Ein solches Setzen nennt man das Besondern oder Specifiziren. Dadurch fällt es endlich mit dem Subjekte zusammen z. B. Die Sonne ist ein Gestirn, die Sonne ist ein Fixstern, die Sonne ist der Fixstern unseres Planetensystems. Denn weil dabei blos Ein Gemeinbild vorkömmt, nur zweimal gesetzt, das einemal nämlich unentwickelt, das anderemal verdeutlicht — so kann vom eigentlichen Permutiren keine Rede sein und die Umkehrung ist nur eine sprachliche Inversion. Ueberhaupt ist bei allen Aussagen, bei denen sich das Subjekt zum Prädikate nicht wie das Besondere zum Allgemeinen verhält, keine Permutation möglich, z. B. Einige Parallelogramme sind Quadrate. Hier kann man nicht permutiren: Einige Quadrate sind Parallelogramme, denn alle Quadrate sind Parallelogramme; weil unter dem Subjekte: Einige Parallelogramme, verstanden wird: die rechtwinklichen und gleichseitigen, die eben Quadrate genannt werden.

## § 21. Von den Bedingungen der Sicherheit der Erfahrung.

Die Kopula des Satzes, die Festigkeit oder Sicherheit desselben hängt sowol vom gegebenen Konkreten als vom Denkenden ab. Vom erstern, weil dieses selbst ein Allgemeines in einem Einzelnen darstellt, z. B. die Rose ist eine Art der Pflanze. Vom Denkenden hängt die Kopula auch ab, weil von ihm, ehe er die Verbindung vornimmt, d. i. etwas aussagt, das Konkrete und das Gemeinbild in ihrem Unterschiede gewußt werden müssen.

Es unterbleibt daher jede Aussage, wenn 1) dem Denkenden ein Konkretes gegeben ist ohne sein Gemeinbild. So stößt oft der Zoolog auf ein Thier, wovon er noch kein gleichartiges kennt. Das Gemeinbild davon muß dann erst gesucht werden. Die Aussage unterbleibt auch, falls der Denkende 2) ein Gemeinbild im Bewußtsein hat, dessen Konkretes er sucht, z. B. die Mondbewohner. 3) Endlich unterbleibt jede Aussage, wenn im Bewußtsein des Denkenden, die Verbindung des Konkreten und des Gemeinbildes fehlt. Der Zustand des Denkenden in allen diesen Fällen ist der des Fragens. So frägt man z. B. nach dem Prädikate: Was ist dieses und jenes? nach dem Subjekte: Ist dieses oder jenes wirklich? nach deren Verbindung, z. B. Sind die Korallen Thiere? Die Antwort auf die Frage ist die Aussage. Das Antworten oder Aussagen, d. i. das Erfahren hat aber verschiedene Grade der Entschiedenheit oder Sicherheit, die bald mehr im Gegenstande, bald mehr in dem Denkenden ihren Grund zu haben scheinen.

## § 22. Von den Hauptarten der Erfahrungs-Sicherheit.

Die Verbindung des Subjektes mit dem Prädikate ist oft eine ganz lose, äußere, d. h. darum gesetzt, weil sie als einhellig oder einstimmig erscheinen allein mit dem Bewußtsein, daß die Verbindung auch auflösbar sei. Derlei Aussagen nennt man Möglichkeits- oder problematische Aussagen, weil sie eigentlich noch immer Fragen, Aufgaben oder Probleme sind. Wenn die Gestirne bewohnbar sind, so mögen auch Menschen ähnliche Geschöpfe dort leben. Findet der Vorstellende hingegen das Gemeinbild im Konkreten unmittelbar vor, so entsteht schon 2) eine Wirklichkeits- oder assertorische Aussage; weil darin eben die vorgefundene Wirklichkeit ausgesagt wird. Dabei ist die Auflösung der Verbindung oder eine andere Verbindung thatsächlich nicht möglich, z. B. die Pflanzen wachsen. Aber trotz dem ist eine solche Verbindung keine dauerhafte, unwandelbare. Denn sie stützt sich auf Thatsachen, ändern sie sich, so treten oft die entgegengesetztesten Verbindungen ein. So wird z. B. die Aussage: Jetzt ist es kalt, durch den Wechsel der Thatsachen zur Aussage: Jetzt ist es warm. So sprechen manche Thatsachen oft zugleich für verschiedene Gemeinbilder, z. B. für die Wirklichkeit des magnetischen Schlafes. So täuschen oft Thatsachen, z. B. Die Sonne geht auf, geht unter. — Die wahre Verbindung zwischen dem Konkreten und dem Gemeinbilde ist keine bloß äußerliche, in Thatsachen gegebene, sondern eine unauflösbare innere. Denn das Prädikat ist ja nichts dem Subjekte Aeußeres, sondern in seiner Besonderheit das Subjekt selbst, z. B. Der Neger ist der schwarze afrikanische Mensch. Das Prädikat ist daher so lange nicht ächt, so lange es sich vom Subjekte trennen oder durch ein Anderes ersetzen läßt. Deshalb ist aber auch die Aussage erst dann eine wahre oder eigentliche, wenn die Kopula die Untrennbarkeit des Subjektes und

Prädikates ausdrückt. Die Einsicht in eine solche Verbindung gibt 3) die Nothwendigkeits- oder apodiktischen Aussagen, z. B. Alles Lebende muß sich verändern. Erst bei solchen Aussagen ist die Erfahrung fest und sicher, d. i. eigentliche Erfahrung, weil erst dabei die Unmöglichkeit des Gegentheils statt findet.

Es drängt sich bei den Nothwendigkeits-Aussagen zwischen das gegebene Konkrete und das abstrakte Gemeinbild stets ein Drittes, das deren Verbindung vermittelt und dadurch das Bewußtsein der Nothwendigkeit der Verbindung gibt. Dieses Dritte erscheint, wenn nach der gegebenen Antwort das Warum, Weßhalb, Wodurch u. dgl. folgt, das jedem deutlichen Nothwendigkeits-Urtheile wesentlich ist. Der sprachliche Ausdruck desselben ist: Deshalb, Also, Darum, Dadurch, Weil, Daher, Folglich u. s. w. Dadurch wird das Aussagen ein vermitteltes, d. i. das Folgern (oder Schließen im weitern Sinne). Weil nun die Erfahrung erst dann wahrhaft ist, wenn sie nothwendig ist, so ist jede nothwendige Aussage schon eine Folgerung.

## § 23. Von den Arten der Erfahrungs-Begründungen.

In jeder Aussage oder Erfahrung ist das Warum, welches die Sicherheit oder Gewißheit gibt, ebenso im Gegenstande und im Denkenden gelegen, wie überhaupt die Kopula selbst. Die Antwort auf das Warum, das Bewußtsein des Grundes oder die Begründung der Aussage ist daher immer eine gegenständliche Denkthätigkeit. Auch problematische Aussagen haben eine, freilich niedere Art derselben: die Einsicht in die Widerspruchslosigkeit, die von dem Bildungsgrade des Denkenden meist abhängt. Ungebildete halten Vieles für möglich, was Gebildete als unmöglich einsehen und umgekehrt: Ungebildete ahnen oft kaum, was Gebildeten nicht blos möglich, sondern schon wirklich ist. Assertorische Aussagen suchen ihre Begründung in Thatsachen oder Gegenständen, apodiktische haben erst die volle gegenständlich-denkende Begründung. Da Möglichkeits-Aussagen noch keine eigentlichen Erfahrungen sind: so ist die Begründung der Erfahrungen theils die vorzugsweise gegenständliche der assertorischen Aussagen, theils die gegenständlich denkende der apodiktischen Aussagen. Bei erstern scheint sich der Denkende mehr receptiv aufnehmend, (analysirend) bei letztern mehr spontan, gebend, (synthetisirend) zu verhalten.

## § 24. Begründungen assertorischer Erfahrungen.

Diese liegen vorzugsweise in dem Subjekte der Aussage: im Gegenstande. An diesen wendet sich daher der Begründende. Darum ist dieser 1) beobachtend, d. i. absichtlich das Gegenständliche mehrmals, in verschiedenen Verhältnissen betrachtend. Er fühlt sich unvermögend, sowohl die Eigenschaften, als die Reihenfolgen und

Wechselwirkungen des Gegenständlichen abzuändern, hält daher diese für nothwendig. Weil er jedoch nicht alles dem Raume, der Zeit und seiner Fassungskraft nach selbst beobachten oder auf eigene Erfahrungen sich stützen kann und nicht Aussagen sucht, die bloß ihm nothwendig zu sein scheinen (subjektiv nothwendige); sondern solche, die es für alle Menschen sind; so beruft er sich 2) auf Beobachtungen und Erfahrungen Anderer, und auf die Nachrichten (Mittheilungen) darüber, d. i. auf Zeugnisse. Hat er gegen deren Abkunft, z. B. von leichtgläubigen oder böswilligen Menschen, gegen deren Aechtheit (Authenticität) und gegen deren Unverfälschheit (Integrität) nichts einzuwenden, so gelten ihm die in den Zeugnissen als nothwendig niedergelegten Aussagen als ebenso fest, wie die seinigen. Je größer die Menge und Glaubwürdigkeit derselben ist, desto nothwendiger erscheinen sie ihm bei ihrer Uebereinstimmung, weil darin der Eine und derselbe Gegenstand im Bewußtsein der vielen verschiedenen Beobachter als gleich und deßhalb als wahr erkannt, erscheint. Das aus der eigenen und fremden Erfahrung erhaltene Nothwendige des Gegenständlichen bewährt der Begründende endlich 3) durch den Versuch (Experiment), indem er theils durch Vereinfachung oder Isolirung, theils durch Verbindung oder Combinirung des Gegenständlichen die Kopula seines Gemeinbildes mit dem Konkreten durch das Konkrete selbst vollziehen läßt. Beim Versuche hat der Mensch eigentlich schon die Aussage; denn nach dem Gemeinbilde wird der Versuch eingeleitet und angeordnet, er stellt sich nur unwissend, legt dem Gegenständlichen die Frage erneuert vor, und läßt die Antwort durch dasselbe selbst vollziehen, indem, wenn der Versuch gelingt, das Konkrete das Gemeinbild in sich aufweiset.

So sehr diese Folgerungen bloß gegenständlich begründet zu sein scheinen, so ist die Basis ihrer Sicherheit doch der Geist des Menschen, der in der Absicht der Beobachtung, in den Zeugnissen als menschlichen Aussagen und am meisten im Versuche, als einer thatsächlichen Frage an das Konkrete hervorleuchtet. Und zwar gründet sich die Sicherheit der Aussage 1) auf den Scharfsinn des Aussagenden, indem z. B. ohne die gehörige Beobachtungsgabe (Beobachtungs-Geist) ohne Kritik der Zeugnisse und ohne vorläufige Kenntniß beim Versuch das Konkrete sein Wesentliches nicht aufweiset, das in dem Konkreten gefunden und herausgehoben werden muß. Der Scharfsinn zeigt sich daher a) im Vergleichen, d. i. in dem Beobachten des Konkreten zum Behufe des Auffindens seines Gemeinsamen; b) im Abstrahiren, d. h. dem Trennen des Gemeinsamen und Unterscheidenden, Wesentlichen und Unwesentlichen; c) im Reflektiren und Combiniren, d. i. dem Verbinden des Eigenthümlichen mit dem Allgemeinen des Konkreten. Alle diese Thätigkeiten sind jedoch Denkthätigkeiten und darum die Gründung nicht bloß gegenständlich, so sehr auch der äußere Schein dafür spricht.

## § 25. Begründung apodiktischer Aussagen.

Das Hinzutreten, ja das Ueberwiegen der Denkthätigkeit wird bei Begründung assertorischer Aussagen desto dringender, wenn diese ihren innern Mangel überhaupt aufgeben und zu apodiktischen Aussagen werden sollen. Denn assertorische Aussagen sind immer nur begründet für diesmal und ein andermal, nicht aber für immer, für hier oder dort, für mich oder ihn, nicht aber überall und für Jedermann, weil Thatsachen und Zeugnisse stets nur einzelne Beweisgründe sind und weil die bloße Erfahrung überhaupt nur anzugeben im Stande ist, daß und wie Etwas ist, nicht aber was es ist und wie es allgemeingiltig sein muß. Es entsteht daher das Bedürfniß von dem bloßen Boden der Erfahrung, die immer nur Einzelnheiten gibt, in das Reich allgemeiner und allgemeingiltiger Wahrheiten sich zu erheben, d. i. zu apodiktischen Aussagen zu gelangen.

Solche Begründungen sind die sogenannten Induktionen, Analogien und Hypothesen.

## § 26. Von den Induktionen.

Bei der Beobachtung des einzelnen Gegenständlichen findet der Begründende ähnliche und unähnliche Gruppen desselben, nähmlich solche, die etwas mit einander gemein haben, und es ergeben sich ihm Aussagen wie folgt: Dieses (z. B. die Eiche) ist ein Baum dieses auch (z. B. die Buche) jenes (z. B. die Linde) ebenfalls und endlich auch jenes (z. B. die Pappel). Finden sich nun 1. mehrere Subjekte von dieser Art, denen ein Prädikat zukömmt, z. B. Gedichte (als Kunstwerke) wirken auf das Gemüth, Musikstücke (als Kunstwerke) wirken ebenfalls auf das Gemüth; so entstehen unmittelbar partikuläre und assertorische Aussagen, z. B. einige Kunstwerke wirken auf das Gemüth. Nimmt die Anzahl der beobachteten Subjekte zu, z. B. auch Bildhauerarbeiten, auch Malereien wirken auf das Gemüth, so werden diese Aussagen immer universeller, z. B. Viele, sehr viele, die meisten, fast alle Kunstwerke wirken auf das Gemüth. Bleibt kein Subjekt zu beobachten übrig: so erscheint die Reihe der Beobachteten als abgeschlossen und vollständig, und damit kömmt die universelle Aussage, z. B. Alle Kunstwerke wirken auf das Gemüth ein, mit Nothwendigkeit zum Vorscheine. Wenn in der That alle Subjekte angeführt (inducirt) werden, so ist der universell apodiktische Satz nur die Summe und daher der abgekürzte Ausdruck der vielen partikulären. Man pflegt jedoch ebenfalls schon aus manchen, vielen, den meisten u. s. w. angeführten Sätzen die universelle Aussage zu folgern. Eine solche Folgerung von Vielen auf Alle ruht daher nicht blos in dem Gegenständlichen, sondern vorzugsweise in der Beurtheilung des angeführten Gegenständlichen

in Hinsicht auf das gegebene Prädikat. Die Einzelnheiten, z. B. Dichtung, Musik u. s. w. werden nämlich nicht als solche, sondern zufolge des ihnen wirklich Gemeinsamen, als Kunstwerke betrachtet, und dieses Gemeinbild mit dem eigentlichen, nicht assertorisch oder thatsächlich bei allen gegebenen Prädikate: Auf das Gemüth wirkend, verglichen. Findet nun der Beurtheilende zwischen diesen beiden Gemeinbildern einen Zusammenhang oder gar die Unzertrennlichkeit, so weiß er, daß auch alle die übrigen nicht beobachteten Einzelnheiten das Prädikat mit sich führen werden. Dies ist das Folgern aus der Induktion. Die Einsicht in die Untrennbarkeit des assertorisch sichern, mit dem allgemein giltigen nicht assertorisch gegebenen Prädikate enthält das Apodiktisch-Gewisse der Induktionen. Ist eine wahre Unzertrennlichkeit da, so wird sie durch fernere Beobachtungen bestätiget, findet sich darin ein Einzelnes, dem das Prädikat nicht zukömmt, so wird es als ein blos scheinbar Gleichartiges angesehen, z. B. alle Fische haben rothes kaltes Blut. Der Wallfisch hat kein rothes kaltes Blut. Er kann daher nicht wahrhaft Fisch sein. Ist aber keine wahre Unzertrennlichkeit da, so können später aufgefundene entgegengesetzte Einzelnheiten, Instanzen, die ganze Induktion umstossen, z. B. der Strauß, der Kasuar fliegen nicht. Es fliegen daher nicht alle Vögel.

## § 27. Von den Analogieen.

Auf den Zusammenhang der beiden Gemeinbilder kommt bei der Induktion alles an, indem das Eine assertorische eben alle Einzelnheiten mit dem Prädikate verbindet oder zusammenschließt. Dieses ist dasjenige, welches die Nothwendigkeit der wahren Induktion begründet. Jede Induktion enthält daher das Gemeinbild schon verborgen in sich, und ist dann vollkommen, wenn dieses auch klar und deutlich wird. Die Aehnlichkeit oder Analogie der Einzelnheiten ist daher der verborgene Grund der Giltigkeit der Induktion. Die Aehnlichkeit ist nun entweder eine offenbare (gegebene) oder eine vermuthete (gefolgerte), ob z. B. der Mond bewohnbar und dadurch der Erde ähnlich ist, muß gefolgert werden. Zur gefolgerten Aehnlichkeit gehört die offenbare als Grundlage. So ist der Mond der Erde darin offenbar ähnlich, daß beide nach gleichen Gesetzen sich um die Sonne bewegen, von ihr beleuchtet werden, daß beider Oberflächen vieles Gemeinsame (z. B. Erhöhungen, Vertiefungen) haben. Nun bringt die Sonnenbeleuchtung auf der Erde Licht und Wärme, und dadurch lebende Wesen hervor, woraus die Vermuthung entsteht, daß auch im Monde lebende Wesen sind, oder der Mond bewohnbar sei. Hier werden die beiden Gemeinbilder: Sonnenbeleuchtet und Bewohnbar mit einander im Zusammenhange gedacht, weil sie einmal (bei der Erde) zusammenhängend angeschaut werden. Betrachtet man das Gegebene allein, so erhält man z. B. die Urtheile: der Planet Erde ist von der Sonne beleuchtet und be-

wohnbar. — Der Planet Mond ist von der Sonne beleuchtet, woraus nur folgt, daß Erde und Mond in Manchem, in Vielem ähnlich sind. Die Möglichkeit, daß die Aehnlichkeit in dem bestimmten Punkte eintreffe, steigert sich allerdings durch die Vermehrung des gegebenen Aehnlichen, und kann zur Wahrscheinlichkeit werden, allein zur Gewißheit und Nothwendigkeit gelangt man erst durch die Einsicht in den Zusammenhang der Gemeinbilder: Sonnenbeleuchtet und Bewohnbar. — Wenn nähmlich Alles, was von der Sonne beleuchtet und erwärmt wird, Leben aus sich erzeugt, dann, aber auch nur dann könnte mit Nothwendigkeit das Urtheil ausgesprochen werden: Der Mond, weil er, wie die Erde, von der Sonne beleuchtet wird, ist wie diese bewohnt.

## § 28. Vergleichung der Induktion und Analogie mit einander.

Während in der Induktion die angeführten Einzelnen ihr Gemeinbild mit einem zweiten zusammenschließen: schließt in der Analogie die Gattung die Einzelnheiten mit dem Prädikate zusammen.

Weil nun die Resultate vollkommener Induktionen und Analogien nothwendige Aussagen sind, in diesen jedoch die Prädikate das Allgemeine, die Subjekte deren Besonderheiten sind: so ist in der Induktion die Besonderheit (z. B. Kunstwerk) mit der Allgemeinheit (Gemüthbildend) durch die Einzelnheiten (plastische, musik. Kunstwerke u. s. w.), in der Anologie hingegen die Einzelnheiten (z. B. Europäer, Asiate 2c.) durch das Besondere (Vernunftwesen) mit dem Allgemeinen zusammengeschlossen und daher die Figur

der Induktion:

| | | |
|---|---|---|
| B als | E<br>e<br>ε<br>E | ist A. |

der Analogie:

| | |
|---|---|
| E<br>e<br>ε<br>E | als B ist A. |

Der Induktion liegen daher lauter Aussagen mit demselben Prädikate und verschiedenen Subjekten, z. B. die Plastik ist eine Kunst, die Malerei, Architektonik u. s. w. ebenfalls — der Analogie hingegen Aussagen mit gleichem Subjekte und verschiedenen Prädikaten zu Grunde, z. B. die Planeten haben eine Atmosfäre — rotiren um die Sonne — werden von ihr beleuchtet und erwärmet; denn die Induktion versammelt das Einzelne zu einem Allgemeinen, die Analogie analysirt das Allgemeine in seine Momente, und findet diese dann in allen Besonderheiten.

## § 29. Von den Hypothesen.

Analogie und Induktion sind daher Folgerungen, die ohne einander nicht bestehen können, also Momente Einer, sie vereinenden

Folgerung. Die Induktion findet in dem Besonderen das Allgemeine durch die Vermittlung des Einzelnen. Die Analogie findet in den Einzelnen das Allgemeine durch die Vermittlung des Besonderen. In der Analogie ist das in der Induktion nicht genug hervortretende Besondere und in der Induktion das in der Analogie nicht genug hervortretende Einzelne hervorgehoben, und Induktion und Analogie dann in Einheit, wenn das Allgemeine, als das eigentlich vermittelnde, Einzelnes und Besonderes Verbindende ihnen auch ausdrücklich zum Grunde gesetzt wird, wie es ohnehin in jeder Induktion und Analogie verborgen geschieht. Dieses Allgemeine, wenn es von allen inducirten und gleichartig oder analog befundenen Einzelnheiten als das sie Verbindende als ihr Grund und Wesen gesetzt (gedacht) wird, heißt Hypothese, z. B. chemische Luftgebilde zu sein, ist das allgemeine Wesen aller Meteorsteine. Eine frühere Hypothese hielt sie für vulkanische Produkte des Mondes. Wenn in der Induktion und Analogie schon die Verbindung der Gemeinbilder in der Einsicht des Urtheilenden die Begründung der Nothwendigkeit abgab: so ist dies besonders hervorstechend der Fall bei der Aufstellung der Hypothesen. Denn darin wird das, was sich in der Erfahrung noch nicht in allen Umständen als allgemein erwies, dennoch als Allgemeines gesetzt. Es wird ein vorgestelltes Allgemeines für ein wirkliches Allgemeine gehalten, und als Norm der Beobachtung künftiger Fälle hingestellt. So stellt sich z. B. mancher Erzieher die Hypothese hin: daß alle Individualität dem Menschen im zarten Alter angebildet werde, der Psycholog, daß alle verschiedenen Seelenthätigkeiten ein Gemeinsames haben u. s. w. Die Aufstellung der Hypothesen bewirkt, 1. unmittelbar der Scharfsinn des Denkers, indem dieser ein Allgemeines sich vorstellt, das sich auf besondere Weisen zu äußern hat, 2. mittelbar die Erfahrung, z. B. unvollständige Induktionen und Analogien, denn diese geben die Veranlassung aus vereinzelten Aeußerungen auf die allgemeinen zu schließen. So bilden wir uns z. B. oft aus einzelnen Nachrichten über einen bestimmten Menschen schon Hypothesen über ihn, halten ihn z. B. schon durchgängig (allgemein) musterhaft. Je mehr die Erfahrung die Verbindung des Allgemeinen mit dem Besondern und Einzelnen nachweiset, desto mehr tritt das Moment des Scharfsinnes bei der Aufstellung der Hypothesen zurück. Die Hypothese als ein durchs Denken erzeugtes Gemeinbild, muß sich als solches bewähren, d. h. durch sie müssen alle Einzelnheiten, die gleichartig (Besonderheiten) sind, erklärt werden. Denn die Hypothese soll ja kein abstraktes (leeres, eingebildetes) Allgemeines sondern ein Allgemeines sein, welches das Besondere (die Art) mit dem Einzelnen verbindet. Finden sich daher in der Erfahrung Instanzen vor, die wirklich nicht mit der Hypothese zusammenstimmen können, so wird diese zu einem eingebildeten Allgemeinen oder zu einem Fantome, z. B. die Licht-Emanationshypothese. War die Hypothese hingegen ein wahrhaft Allgemeines, dann werden alle

Einzelnheiten der Erfahrung nur der Ausdruck desselben sein; denn das Allgemeine ist ihr Wesen und ihr Grund (Ursache, Kraft, Zweck), ihre reale Bedingung (d. i. wenn es nicht, so auch sie nicht) und ihre Gattung. Bewährt sich z. B. die Farbenhypothese: daß die Farben überhaupt oder im Allgemeinen die Nuancirungen der thätigen Verbindung des Dunklen mit dem Hellen sind, so ist die Nuancirung dieser Verbindung im Besondern eben die einzelne Farbe, und die einzelnen Farben als blau, roth, gelb, sind dadurch, weil ihnen dasselbe Allgemeine einwohnt, Besonderheiten oder Arten. Die Besonderheiten sind es also, in denen sich die Einzelnheit in der Anschauung und die Allgemeinheit im Denken vereinen. Das Einzelne ist mit dem Allgemeinen daher im Besondern vermittelt, und man kann wahrhaft das Einzelne als ein Allgemeines nicht setzen, folgern, wenn man es nicht durch das Besondere vermittelt.

## § 30. Von den Resultaten der Erfahrungs-Begründungen.

Je mehr sich die Formen menschlicher Erfahrungen entwickeln, desto mehr tritt in ihnen der Antheil des Denkenden zum gegenständlichen Antheil harmonisch hinzu, wodurch auf Grundlage der Erfahrungs-Formen sich eigentliche Denkformen entwickeln. Namentlich hebt die Hypothese das Allgemeine besonders denkend hervor, Behufs einer schon (wenn noch so mangelhaften) Erfahrung; je mehr sich die Hypothese bewährt, desto mehr findet der Gedanke im Einzelnen das Allgemeine, wodurch es zum Besonderen wird, und an die Stelle der Aussagen und Folgerungen tritt der Begriff der Sache. Denn etwas Begreifen heißt wissen, was und wie es ist, d. h. es als ein Allgemeines (Was) und Einzelnes (Wie) setzen oder zusammenfassen (concipere); die Begriffe sind somit ihrem Ursprunge nach Folgerungen und beruhen auf der Einheit der Erfahrung (des Seins) und des Denkens (Wissens).

Hat man nämlich den Begriff der Sache, so hat man die Sache selbst und zwar im Denken (im Verstande), man weiß dann, daß man Etwas hat und zugleich, was man hat. Es ist dann nichts Fremdes, Unbekanntes an der begriffenen oder verstandenen Sache, sondern sie eröffnet (bildlich gesprochen) dem Begreifenden ihr Innerstes, wird ihm ganz durchsichtig, und der Begriff durchdringt sie ganz.

## § 31. Unterschied des Begriffes von der Vorstellung.

Jeder Begriff ist unmittelbar allerdings eine Vorstellung, indem nur Vorstellende (Intelligente, Verständige) begreifen. Er kann entweder selbsterworben sein, wie z. B. durch Induktionen, Analogien, Hypothesen, oder auch mitgetheilt werden, z. B. beim Unterrichte in der Fysik, Psychologie, Geschichte u. s. w. Dann wird aber vorausgesetzt, daß das Einzelne (der Gegenstand), was begriffen werden

soll, schon angeschaut oder beschrieben, überhaupt also im Bewußtsein gegeben sei. Darum wird es in der Fysik z. B. vorgewiesen, in der Psychologie wird auf die eigene Erfahrung hingewiesen, in der Geschichte wird die Kenntniß der Fakta entweder als bekannt vorausgesetzt oder die Fakta selbst erzählt, wenn die Naturerscheinungen, die Seelenthätigkeiten und Zustände, die Geschichtsbegebenheiten durch den Unterricht begriffen werden sollen. Denn ohne alle Vorstellung des Einzelnen kann dieses auch nicht begriffen werden, es würde nur ein leeres, abstraktes Allgemeine, ja strenge genommen nur ein Wort, ein Laut mitgetheilt werden. Es wird daher beim Mittheilen der Begriffe, wenn dieß von Seite desjenigen, an den es geschieht, ebenfalls Begreifen zur Folge haben soll, nur die Einsicht in das Verhältniß des Einzelnen zum Allgemeinen dadurch erleichtert, daß aus den Gemeinbildern alles bloß scheinbar Allgemeine ausgeschieden (Analyse) und das Fehlende wahrhaft Allgemeine hinzugefügt wird (Synthese der Mittheilung). Der oft so langwierige und beschwerliche Weg durch eigene Induktionen, Analogien und Hypothesen, wird daher durchaus nicht beim Mittheilen der Begriffe unnöthig gemacht, sondern bloß abgekürzt und erleichtert. Begreifen kann nicht Einer für den Andern, denken muß Jeder für sich, das Mittheilen der Begriffe ist nicht ein Geben und Schenken derselben an den Andern, sondern nur die Anregung der Denkthätigkeit des Andern. Ist daher ein des Begreifens fähiges, mit Vorkenntnissen ausgerüstetes Individuum da, so ist die Mittheilung und Auffassung oft so schnell, daß sie eine unmittelbare zu sein scheint.

Der Begriff ist aber keine bloße Vorstellung, wie z. B. es die Einbildung ist. Denn man begreift Etwas, Sachen, Gegenstände, z. B. Künste, Natur, wirkliche Seelenzustände und Begebenheiten. Das was man begreifend (im Begriffe) sich vorstellt, d. i. versteht: das Begriffene ist zugleich die Sache. Begreift man z. B. ein Thier als einen empfindenden Organismus, so muß es in der Wirklichkeit ein empfindender Organismus sein. Wäre nicht dieser Begriff im Thiere verwirklicht oder das Thier nicht wirklich dieser Begriff, so hätte man das Thier nicht begriffen, d. h. es sich falsch vorgestellt. Der Begriff ist daher sowohl die Vorstellung des Wesens als auch das Wesen des Gegenstandes selbst, oder die wesentlich gegenständliche Vorstellung und der wesentliche Gegenstand. Die Meinung, der Inhalt des Begriffes: das Begriffene nämlich könne nicht die Sache, das Gedachte könne nicht das Seiende sein, entspringt aus dem Irrthume, daß das Erfahrene ein bloß Gegenständliches sei. Für vorstellende Wesen gilt es überhaupt kein bloß Seiendes, das nicht auch zugleich ein Gedachtes wäre.

## § 32. Der Begriff begreift das Besondere.

Aus der Entstehung des Begriffes ergibt sich, daß er die Zusammenfassung (conceptus) und Einheit des E i n z e l n e n und

Allgemeinen im Besonderen sei. Denn in jedem Begriffe wird 1) Etwas begriffen, das eben als Etwas ein Anderes ist, als ein verschiedenes Etwas, also ein Einzelnes. Hat man z. B. den Begriff selbst des Nichts, so stellt man sich dieses Nichts selbst als ein Etwas vor, das dem Etwas entgegengesetzt ist. Aber dieses Einzelne muß 2) eben, um dieses zu sein, Manches haben, wodurch es dieses ist und nichts Anderes, das ihm also stets gemein ist, d. i. es ist zugleich ein Allgemeines. So ist das Gold Metall. Mit dem Einzelnen (Etwas) enthält daher der Begriff stets das Allgemeine (Was, Wesen des Etwas). 3) Aber das Allgemeine ist von dem Einzelnen nicht getrennt, sondern es ist das Allgemeine des Einzelnen oder im Einzelnen, z. B. das Rothe der Rose, nicht Rothes überhaupt, sondern Rosenrothes. Das Einzelne als Allgemeines, oder das Allgemeine des Einzelnen nennen wir das Besondere, z. B. das Rosenrothe ein besonderes Rothe. Daher begreift jeder Begriff das Besondere oder den wirklichen besondern Gegenstand. Spricht man von Gegenständen, die ihrem Begriffe nicht angemessen, adäquat sind, z. B. von einer tauben Blüthe, so vergleicht man dann den Begriff als Ideal mit seiner Verwirklichung, und vergißt, daß die Verwirklichungen Nebenumständen unterliegen. In einem solchen unadäquaten Gegenstande ist der eigene und der Begriff der ungünstigen Umstände mitverwirklicht, und der Gegenstand beiden ganz adäquat.

## § 33. Der Begriff in der Form der Allgemeinheit.

Der Gegenstand des Begriffs: das Besondere hat stets mehrere Seiten, nach denen es betrachtet werden kann. Der unmittelbaren Betrachtung stellt sich das Besondere als ein Allgemeines, sich gleich Bleibendes, Festes dar. So ist z. B. die Kunst Kunst und nichts weiter, so wie die Wissenschaft eben nur und bleibend Wissenschaft ist. So aufgefaßt ist der Begriff in der Form der Allgemeinheit aufgefaßt.

In Hinsicht seiner Allgemeinheit ist der Begriff sich selbst gleich, d. h. der abgeschlossene Gedanke. Dadurch unterscheidet er sich ebenfalls vom Gemeinbilde, da in diesem sowohl zu viel als zu wenig enthalten sein kann. Das Gemeinbild trägt immer die Spuren seiner Entstehung in sich, da es nur die Vorstellung des relativ-Allgemeinen ist. Die meisten Vorstellungen der Menschen, die für Begriffe ausgegeben werden, sind bloße Gemeinbilder; denn sie sind der Berichtigung, Verbesserung, Veränderung unterworfen, der echte Begriff ist jedoch fest, bleibt sich stets gleich, hat alle Spuren seiner Entstehung verloren, ist abgeschlossen. Er ist, was und wie er ist, immer und nothwendig, und insofern ein logisches Ideal. Mag er noch so oft von Verschiedenen in verschiedenen Orten, Zeiten, Verhältnissen gedacht, und verschieden ausgesprochen werden, so bleibt er stets der Eine und Derselbe, d. h. er besitzt Allgemeinheit.

In dieser seiner Allgemeinheit ist er nur sich selbst gleich und kein anderer Begriff kann ihm gleich sein. Denn wäre ihm ein anderer gleich, so wäre er es nur selbst wieder, etwa zweimal verschieden ausgesprochen, z. B. Einbildung und Fantasie, Herz und Gemüth. Die sogenannten Wechselbegriffe (identische oder äquipollente Begriffe) sind daher ein Unding und nur Wechselwörter, d. h. Gleiches, nämlich denselben Begriff bedeutende Wörter. Die Bedeutung solcher Wörter, ihr Sinn, heißt dann ein ungleich- oder vielnamiger Begriff. Aber auch die meisten als gleichbedeutend geltenden Wörter sind dieß nur im ungenauen Sprachgebrauche, indem sie meist nur Aehnliches (nicht Gleiches) bedeuten, also bloß sinnverwandt oder synonym sind. Hat doch jedes Wort ein eigenes oder doch eigenthümlich geformtes Etymon (Wurzel). Die Wurzelwörter einer Sprache haben aber stets eigenthümliche Bedeutungen oder Begriffe zur Grundlage, deren Ausdruck sie sind. Die Logiker pflegen diese Seite der Begriffs-Auffassung in der Form des Gesetzes der Einerleiheit oder Identität auszudrücken: Jeder Begriff oder jedes Ding ist sich und nur sich gleich. A=A.

In dieser Gleichheit mit sich selbst ist der Begriff zugleich unterschiedslos gedacht, d. h. es wird in ihm und durch ihn nur er selbst als Einheit, als ein Einfaches oder Unterschiedsloses vorgestellt. Die Einfachheit der Begriffe ist nicht in der Sache, sondern in der Form der Auffassung gelegen. In dieser Form treten die Begriffe im Anfange ihrer Entwicklung ein. So haben Manche z. B. die Begriffe Kunst, Staat, sie wissen, wie man sagt, im Allgemeinen oder überhaupt, was das ist, ohne jedoch es deutlich, d. i. insbesondere angeben zu können.

## § 34. Von der Begriffs-Form der Einzelnheit.

Weil jeder Begriff in Form der Allgemeinheit sich gleich ist, so muß er Etwas sein und haben, das ihm eben eigenthümlich und wodurch er sich von allen andern Begriffen unterscheidet. Wird z. B. der Begriff Poesie gedacht, so muß damit Etwas gedacht werden, wodurch eben Poesie und nicht Rhetorik, Logik u. s. w. gedacht wird. Diese Auffassung des Begriffes in seinen Unterschieden von andern Begriffen, nennt man die Form seiner E i n z e l n h e i t, Eigenthümlichkeit oder Bestimmtheit und das Eigenthümliche selbst, das durch ihn gedacht wird, seine Bestimmungen oder einzelnen Merkmale. So sind die Bestimmungen des Begriffes: Thier, willkührliche Bewegung, Leben, Empfinden, Körper haben u. s. w. In der Form seiner Einzelnheit aufgefaßt, ist und hat der Begriff Vieles in sich, wodurch er sich von Diesem und Jenem, überhaupt von andern Begriffen unterscheidet und als z u s a m m e n g e s e t z t erscheint.

Wie der Begriff zufolge seiner Allgemeinheit in sich abgeschlossen ist, so tritt er zufolge seiner Einzelnheit zu und mit anderen Begriffen in Beziehungen und Unterschiede oder ist Einer unter Andern.

So hängen z. B. die Begriffe: Lustspiel, Schauspiel, Drama, Oper mit einander zusammen. Die Form der Einzelnheit des Begriffes ist jedoch nicht zu verwechseln mit den sogenannten Einzeln- oder individuellen Begriffen, welche die allgemeine Vorstellung von Einem bestimmten Konkreten sein sollen, z. B. der Begriff Sokrates, London. Solche Begriffe werden fälschlich für eine eigenthümliche Begriffsart gehalten; sie sind gleich allen Andern. Denn hat man selbst von Einem einzigen erfahrungsgemäß Bestimmten einen Begriff, so setzt dieser schon ein mehrartiges Gegebensein desselben voraus, z. B. Sokrates als Bildhauer, Bürger, Mensch, Filosof u. s. w. und jeder Begriff muß so genau bestimmt sein, daß er und mit ihm sein Gegenstand von allen Anderen unterschieden ist. Der Bestimmungen oder Merkmale des Begriffes gibt es jedoch weder unendlich Viele, noch sind sie im Begriffe von einander getrennt. Es gibt ihrer nicht unendlich Viele, weil sonst der Begriff nicht abgeschlossen wäre, sie sind aber im Begriffe selbst nicht getrennt, weil eben ihr Zusammensein den Begriff gibt. Die vielen Merkmale sind darin durch den Begreifenden unterschieden, zugleich aber zusammenbegriffen (conceptus) oder bilden eine Einheit, Inhalt des Begriffes genannt.

## §35. Der Begriff in der Form der Besonderheit.

Denkt man den Begriff nach seinem vollen besondern Inhalte d. h. was er an sich ist und zugleich in seinen Unterschieden von andern Begriffen, so denkt man ihn in der Form der Besonderheit. In ihr wird er als Einheit und Vielheit, d. h. als Allheit (oder Totalität) seiner Bestimmungen gedacht. Diese Bestimmungen sind selbst wieder Begriffe, weil der Begriff nichts Unbegriffenes in sich enthält, wenn er vollends d. i. in seiner Besonderheit gedacht wird. Jede Begriffsbestimmung hat daher, als Begriff gedacht, selbst in sich ein Allgemeines und ein Einzelnes, d. i. sie ist ein Besonderes. So sind z. B. die Bestimmungen des Begriffes Blitz selbst wieder die Begriffe: Schnelles, in gebrochenen Linien sich Bewegendes, Leuchtendes, Entzündendes, Zerstörendes, aber sie kommen in ihm nicht nur so, im Allgemeinen, sondern in einer ganz eigenen Eigenthümlichkeit vor, z. B. als Blitzschnelligkeit, Blitzentzündung, Blitzgeruch u. dgl. m. Nach Seite dieser Eigenthümlichkeit ist jeder Begriff von dem Andern verschieden und einzig. Das Gesetz der Begriffs-Identität (§ 33.) ist daher bei der Auffassung des Begriffes in der Form der Besonderheit das Gesetz der Begriffs-Eigenthümlichkeit oder Individualität: So wie A ist nichts Anderes.

Die Form der Allgemeinheit eines Begriffes übergeht, durchdacht, von selbst in die Form der Besonderheit, bei der erstern Form bleiben, heißt am Wege zum Ziele, zur Erkenntniß der Wirklichkeit bleiben. Auch die vielen Bestimmungen des Begriffes sind in ihm nicht unverbunden und aggregatmäßig angehäuft sondern organisch

verbunden: so daß der Begriff in der Form der Besonderheit als ein Lebendes, als ein Organismus erscheint, was ohnehin aus der Entstehung des Begriffes im lebendigen Denkgeiste fließt. So aufgefaßt ist der Begriff ein konkreter oder wirklicher.

## § 36. Einhellige Begriffe.

Wenn auch im konkreten Begriffe die Theile desselben von einander nicht getrennt werden können, so können sie doch unterschieden und im Bewußtsein von einander abgezogen oder abstrakt betrachtet werden, mit dem steten Bewußtsein ihrer Zusammengehörigkeit und lebendigen Gänze. So löset oft auch der Chemiker wirkliche Dinge in ihre Stoffe und der Anatom die Körper in ihre Glieder auf, um zum eigentlichen Begriffe des Ganzen und des Organismus zu kommen.

Abstrakt betrachtet erscheint der Begriff vor Allem als eine Menge einhelliger oder einstimmiger Merkmale. Das Viele, was in ihm gedacht wird, scheint gar keine Beziehung zu einander zu haben, das Eine ist das, das Andere etwas ganz anderes, z. B. Schnelligkeit und Geruch. Durch diese Gleichgiltigkeit scheinen die Merkmale beisammen im Begriffe sein zu können, indem Eines das Andere nicht hemmt. Diese Form des Begriffs nennt man seine Widerspruchlosigkeit und spricht diese für die Grundbedingung des Begreifens und Denkens aus: Widersprüche sind undenkbar und die Vorstellungen von Widersprüchen zu befreien der Beginn und das Hauptgeschäft des Denkens. Widerspruchlose Merkmale oder Begriffe sind einhellig, einstimmig, vereinbar in Einem Ganzen. Dabei mag man aber nicht vergessen: daß 1. das Nebeneinander-Denken mehrerer einhelliger Merkmale noch keinen Begriff gibt; weil im wirklichen Begriffe die sogenannten Merkmale nicht bei einander, sondern in lebendiger Durchdringung eben der Begriff sind. Dieser ist nicht etwas, und die Merkmale wieder etwas Anderes (§ 11.) 2. Die durch Abstraktion aus einem wirklichen Begriffe abgesonderten Theile sind a b s t r a k t e Begriffe und nicht etwa die Theile eines anschaubaren Gegenstandes, wie man häufig meint. Der Begriff Baum z. B. besteht nicht aus Blättern, Aesten, Wurzeln, und dem Stamme, sondern etwa aus den einhelligen Begriffen: Lebendes, Empfindungsloses, Langedauerndes, Stämmiges u. s. w. Kein Begriff entspricht nämlich einem einzigen Gegenstande, sondern immer einem mehrartig Gegebenen (§ 34). 3. Eben so wie die einhelligen Begriffe im Inhalte des konkreten Begriffes sind: ebenso ist auch er selbst im Inhalte eines andern. So ist der Begriff Baum selbst ein einhelliger Begriff in den Begriffen: Palme, Eiche. Ob ein Begriff konkret oder abstrakt ist, läßt sich daher stets nur relativ oder im Verhältnisse zu andern Begriffen entscheiden.

## § 37. Von den untergeordneten Begriffen.

Ein Begriff, der ein einhelliges Moment in dem Inhalte eines Andern ist, heißt dessen Gattung oder Genus, der Begriff aber, der die Gattung in sich (nebst Anderen) enthält, ist die Art oder Species; z. B. Palme: Art; Baum: Gattung. Daher die Namen: generelle und specielle (specifische), Gattungs- und Art-Begriffe.

Jeder Begriff ist ein Artbegriff jedes seiner einhelligen Merkmale, und jedes Merkmal ist der Gattungsbegriff für denjenigen Begriff, in dem es im Inhalte (nebst Andern) vorkömmt. So ist z. B. der Begriff Blitz der Artbegriff seines Merkmals: Elektrischer Funke.

Jeder Artbegriff unterscheidet sich durch etwas Eigenthümliches von seiner Gattung, was man den Art-Unterschied oder die specifische Differenz nennt. Die specifische Differenz ist jedes andere einhellige Merkmal oder alle zusammen mit Ausnahme der Gattung. So ist: „als Lufterscheinung" die specifische Differenz des Begriffes Blitz für die Gattung: elektrischer Funke; für die Gattung: Lufterscheinung ist aber: elektrischer Funke die specifische Differenz.

Da kein Begriff ohne seine Merkmale gedacht werden kann, diese aber seine Gattungen sind: so heißen die Gattungen die höhern, übergeordneten, supraordinirten Begriffe, die Arten aber die niedern, untergeordneten, subordinirten Begriffe.

Jeder Begriff ist im Verhältnisse zu verschiedenen Begriffen d. i. relativ übergeordnet und untergeordnet zugleich, z. B. der Begriff: Baum ist übergeordnet dem Begriffe: Palme, untergeordnet dem Begriffe: Pflanze. Zur Bezeichnung dieser relativen Unterordnung bedient man sich der Ausdrücke: Reiche, Klassen, Ordnungen, Unterarten u. s. w.

## § 38. Vom Begriffs-Umfange.

Jede Gattung wird in Erwartung mehrerer Arten gedacht, und jede Art ist ein Artbegriff mehrerer Gattungen. Das Letztere leuchtet daraus hervor, daß jeder Begriff die Art jedes seiner einhelligen Merkmale ist; das Erstere aber daraus, daß Artsein so viel ist als Eigenthümlich- oder Verschieden-Sein, alles Verschieden-Sein aber stets Mehreres voraussetzt. So ist z. B. das rechtwinkliche Dreieck Eine Art der Dreieck-Gattung, und setzt andere Arten als: das spitz- und stumpfwinkliche Dreieck voraus. In der Erfahrung kann es wohl geschehen, daß man nur Eine Art kennt, aber Andere werden als auffindbar stets vorausgesetzt. Alle Arten eines Begriffes (einer Gattung) hängen mit einander zusammen; denn in ihnen allen ist dasselbe Allgemeine auf verschiedene Weise dargestellt, sie sind daher eigentlich derselbe Begriff als verschiedene Einzelnheiten und bilden insofern eine Allheit oder Totalität, Umfang oder

Sfäre des Begriffes genannt. So sind die Fixsterne, Planeten, Kometen die Arten des Begriffes Gestirn, und bilden seinen Umfang, so wie der Begriff Weltkörper seinen Inhalt.

Jeder (besondere) Begriff hat somit seinen Inhalt und Umfang. Der Inhalt eines besondern Begriffes zeigt sich erst ganz in seinem Umfange und ist insoferne stets dem Umfange gleich. Denn beide sind nur die abstrakt vorgestellten Momente desselben Begriffes. Je reicher der Inhalt, desto reicher der Umfang, denn im letzteren zeigt eben der Begriff auf eine verschieden eigenthümliche Weise, was er ist. So entfaltet z. B. der Begriff Seelenthätigkeit seinen reichen Inhalt, inwiefern er sich in den vielen Arten der Seelenthätigkeiten als Empfindung und Instinkt, Anschauung und Trieb, Vorstellung und Begierde u. s. w. darstellt. Wird hie und da behauptet, der Inhalt und Umfang ständen im umgekehrten Verhältnisse der Größe ihrer Bestimmtheit, so drückt man sich dabei uneigentlich aus, indem man dabei nicht den Inhalt und Umfang desselben Begriffes meint. So ist allerdings der Begriff Mineral viel umfassender, weil unbestimmter, als der Begriff Krystall.

Die Begriffe, die den Umfang eines besonderen Begriffes bilden, d. i. seine Arten, sind eben das, was sie sind, durch ihn; denn sie sind seine Eigenthümlichkeiten, seine wirklichen, individuellen Formen. Der höhere oder Gattungs- und seine niederen oder Art-Begriffe sind nur Momente Eines und desselben besonderen Begriffes. Denn, wenn der höhere Begriff kein bloßes Abstraktum sein soll, so muß er seinen Inhalt auf eigenthümliche Weise zeigen. Mit dem wahrhaft und vollständig gedachten höheren Begriffe sind auch seine niedern gedacht. So hat man z. B. erst dann den wahren Begriff von Einem Menschen, wenn man ihn als Freund, Familienvater, Künstler, Bürger u. s. w. kennt. Ebenso ist mit dem wahrhaft gedachten niederen Begriffe der höhere gedacht; denn er ist in allen niederen enthalten. Faßt man hingegen den höheren und die niederen Begriffe abstrakt auf, dann kann der höhere ohne die niederen vorgestellt werden, aber dann ist dies dadurch eben nur eine abstrakte, d. i. unvollständige Vorstellungsweise.

## § 39. Von den entgegengesetzten Begriffen.

Die Momente des Umfanges eines besonderen Begriffes sind sein verschieden dargestellter Inhalt, daher ist jeder von ihnen zum Theil dasselbe, was der andere oder verwandt, zum Theil etwas eigenthümliches, d. i. das, was die anderen nicht sind. So ist der Blödsinn, Wahnsinn, die Melancholie, die Narrheit dasselbe, nämlich Seelenkrankheit und nicht dasselbe, d. i. der Blödsinn nicht Wahnsinn, die Narrheit nicht Melancholie. Sie sind lauter verschiedene Setzungen, Positionen Eines und desselben, und durch ihre Verschiedenheit (specifische Differenz) von einander getrennt oder einander widerstreitend, konträr entgegengesetzt. Dies hindert jedoch

durchaus nicht ihr Beisammensein oder ihre sogenannte Zusammensetzung. So gibt es z. B. einen melancholischen Wahnsinn, Thierpflanzen und Pflanzenthiere. Denn in einem solchen Beisammensein wird nicht das Gesetz der Widerspruchslosigkeit (§ 36.) verletzt und z. B. die Melancholie nicht als Wahnsinn, der Wahnsinn nicht als Melancholie gedacht, sondern nur beide in ihrer gewußten Verschiedenheit zu einem Dritten, zu einer neuen zusammengesetzten Art der Seelenkrankheit verbunden gedacht. Denn sie sind als selbstständig und getrennt vorgestellt, nur Abstrakta, in Wahrheit gedacht die Momente, also die unselbstständigen, in einander übergehenden eigenthümlichen Darstellungen eines und desselben höheren Begriffes. Vergißt man dies, nämlich, daß sie als selbstständige Begriffe nur Abstrakta sind, so geschieht es oft, daß dann die erfahrungsgemäße Wirklichkeit der angegebenen Artbegriffe spottet, Gebilde nämlich hervorbringt, die entweder zu keiner Art gehören, oder mehrere Arten in sich vereint enthalten. Und doch muß der echte Begriff stets mit dem Wirklichen harmoniren, stets sich auf Wirkliches beziehen.

## § 40. Vom konträren und kontradiktorischen Gegensatze.

Der konträre Gegensatz ist dann vollständig, wenn in ihm der höhere Begriff den ganzen Reichthum seines Inhaltes entfaltet hat, also keine Art mehr hinzu gedacht werden kann. So sind das recht-, spitz- und stumpfwinkliche Dreieck die fixirten Momente der verschiedenen Lage der Seiten eines Dreieckes. Sind zwei Seiten unter dem Winkel $179^0 - 91^0$ gegen einander geneigt, so nennt man alle dabei möglichen Formen stumpfwinklich — zwischen $89^0 - 1^0$ spitzwinklich — mit $90^0$ rechtwinklich. Dieser Gegensatz ist vollständig, denn es sind darin alle Eigenthümlichkeiten des Winkels, d. i. zweier gegen einander geneigter Linien gegeben. Kennt man daher den Inhalt eines Begriffes genau, dann kann man ebenfalls die Vollständigkeit der Arten einsehen. So hängt es vom Begriffe: Farbe ab, ob die Gegensätze: Weiß, Gelb, Roth, Blau, Schwarz, vollständig sind oder nicht. Erfaßt man irgend eine Art als selbstständige Eigenthümlichkeit eines Begriffes, z. B. Rothes, so werden alle übrigen Arten das mit einander gemein haben, daß sie das Gegentheil der selbstständig erfaßten Art, z. B. Nichtrothes sind. Denn was die eine Art ist, das sind die Andern nicht. Die andern können immerhin als eine relative Totalität erfaßt und der Einen Art total entgegengesetzt werden. Es entsteht dann ein Gegensatz, der zuvörderst vollständig ist, und aus zwei Gliedern besteht, deren jedes das gerade Gegentheil (die Negation) des Anderen ist, z. B. rechtwinklicht und nichtrechtwinklicht; Fixstern und Nichtfixstern. Ein solcher Gegensatz ist der kontradiktorische oder der Widerspruch.

Jeder konträre Gegensatz hat daher den kontradiktorischen so oftmal in sich enthalten, als Artbegriffe da sind. Auch beim kon-

traditorischen Gegensatze darf nicht übersehen werden, daß seine zwei Artbegriffe nur in der Vorstellung fixirte Momente Einer Totalität sind, daß sie daher, in Wahrheit aufgefaßt, in einander übergehen können. So z. B. Schlaf und Wachen im Einschlafen, Erwachen; Leben und Tod in der Krankheit u. s. w. Dieser dritte Begriff, in dem sie vereinigt sind, kann nicht mit ihnen in konträren Gegensatz gesetzt werden, denn in diesem ist jedes Glied nicht das, was die Andern.

## § 41. Von den Antinomien.

Die beiden Glieder des kontradiktorischen Gegensatzes, so lange sie in ihrer gegensätzlichen Verschiedenheit oder relativen - Unvereinbarkeit vorgestellt werden, heißen Antinomien (Widersprüche des Gesetzten). Kommt ein Begriff, in dessen Inhalt sie vereint vorkommen, durch die Erfahrung oder das Nachdenken gesetzt vor, so kommen sie in ihm als eigenthümlicher Widerspruch, d. i. als vereintes Unvereinbares vor. Dann werden sie unmittelbar zur Alternative, d. h. es soll entweder der Eine oder der Andere aus dem Inhalte geworfen werden, es soll z. B. das Weltall dem Raume nach als begrenzt oder als unbegrenzt gedacht werden.

Sind die kontradiktorisch entgegengesetzten Vorstellungen nicht Begriffe, sondern Einbildungen oder unrichtige Gemeinbilder, so wird die nähere und gründliche Betrachtung des Widerspruchs entweder Einen oder Beide dahin auflösen, daß sie als unwahr befunden, d. i. vernichtet werden. So z. B. in der Vorstellung: Gespenst, sind die Widersprüche: Nichtsinnenfälliges Wesen (als Verstorbener) und sinnenfälliges Wesen (als sichtbar, hörbar). Beide durchdacht werden vernichtet, und mit ihnen die Vorstellung Gespenst als Einbildung gefunden. Es geschieht jedoch sehr häufig, daß bei allem Beobachten und Nachdenken die Antinomien stets beisammen im Inhalte Eines Begriffes bleiben, daß weder sie, noch der Begriff, der sie enthält, als unwahr sich ausweisen, sondern im Gegentheile desto klarer und deutlicher vorkommen, je mehr sie betrachtet werden. In einem solchen Falle finden sie in dem Begriffe und der Entstehung des kontradiktorischen Gegensatzes selbst ihre Auflösung. Denn die Arten überhaupt, ebenso wie die kontradiktorisch entgegengesetzten insbesondere, sind im Denken und durch dasselbe fixirte Momente einer Totalität von Begriffs-Eigenthümlichkeiten, und zwar so, daß die Eine gerade das Gegentheil der Andern ist. Die eine Art nun wird freilich als Art-Begriff nie gleich den Andern werden. z. B. Der Art-Begriff sinnliches Erden-Leben wird nie der Art-Begriff: geistiges Erdenleben werden, sondern jeder als Art-Begriff den andern entgegengesetzt sein und bleiben. Sie können in diesem Sinne nicht einmal in einander übergehen, denn sie sind ja als Arten-Begriffe im Gegensatze fixirt, d. i. festgehalten. Allein betrachtet man sie im Verhältnisse zu ihrer Gattung, so sind sie deren

eigenthümlich entfalteter Inhalt, d. i. ihr Umfang. Die Gattung als das Allgemeine zeigt eben nur in der Totalität der Arten, was sie ist; der ganze Umfang und damit die Einheit (nicht Einerleiheit) der kontradiktorischen Arten ist daher die Besonderheit der Gattung. So ist z. B. die Einheit des sinnlichen und geistigen Erdenlebens im Menschen eben die wahre und vollständige Entfaltung oder Darstellung des Erdenlebens, das sinnliche Erdenleben allein ist noch nicht das ganze (vollständige) wahre Erdenleben. Im Menschenleben ist der Umfang des Begriffes: Erdenleben vollständig als Totalität dargestellt. Der Begriff: Erdenleben ist nur die abstrakte Allgemeinheit des Begriffes: Menschenleben, er selbst ist die Einheit dieser Allgemeinheit und ihrer Einzelnheiten, d. i. das wahre und vollständige Erdenleben. Der dritte Begriff also, der sich bei Vereinigungen der Antinomien zu bilden pflegt, ist daher dasselbe, was die abstrakte Gattung, nur nicht mehr abstrakt, sondern konkret und zwar in der Totalität ihrer Eigenthümlichkeiten gedacht. Eben deßhalb werden in diesem Dritten die Arten nicht als getrennt (Entweder Oder), sondern als Momente oder vereint gesetzt (Sowol, als auch), sie verlieren ihr Negatives und werden zu positiven (affirmativen) Momenten, was sie ohnehin in Wahrheit sind.

## § 42. Von der Auflösung der Antinomien.

Widersprüche in den meisten unserer Begriffe nicht bemerken, ist ein Zeichen eines oberflächlichen Denkens, ebenso wie es ein Zeichen oberflächlichen Erfahrens wäre, im Magnetsteine, z. B. nur den Stein und nicht die Einheit des Nord- nnd Süd-Pols zu erblicken. Ein deutliches Denken bemerkt Widersprüche in den meisten und zwar mehr in konkreteren als in abstrakteren Begriffen, ein gründliches Denken denkt sie aber vereint, ohne gegen das Gesetz des Widerspruches zu fehlen, denn es setzt sie nicht als Einerleiheit, sondern als Einheit und zwar darum, weil sie als Einheit gegeben oder gegenständlich sind, und bei Allem auch dem umsichtigsten Nachforschen sich nicht als willkürliche Kombinationen und Einbildungen ergeben. Die Unvereinbarkeit derselben ist keine objektive, sondern subjektive und insofern nur scheinbar, als der Denker vergißt, daß Er es ist, der sich abstrakte Art-Begriffe gebildet hat, die er in der That, ohne einen Widerspruch zu begehen, nicht als gleich oder einerlei setzen kann. So setzt man z. B. Thier und Pflanze in Bezug auf organisch-Lebendes als das mit Bewußtsein und ohne Bewußtsein Lebende, einander kontradiktorisch gegenüber. Man hat dann die abstrakte Gattung: Organisch-Lebendes und ihre Arten: Pflanze und Thier, und sagt dann ganz verständig: Was Pflanze ist, das ist nicht Thier, was Thier ist, das ist nicht Pflanze. Dabei vergißt man aber, daß man bei der Antinomie Thier ganz abstrakt und willkührlich den Körper desselben weggedacht hat, denn diesem nach ist das Thier selbst Pflanze, d. h. nimmt Nahrung auf, assimi-

lirt sie ohne Bewußtsein, bedingt dadurch den Umlauf der Säfte ohne Bewußtsein, wächst ohne Bewußtsein, kurz, es ist Pflanze. Das Thier als entgegengesetzte Art der Art Pflanze ist somit nur ein Abstraktum, d. i. es gibt nirgends in der Wirklichkeit ein Thier, das nicht zugleich Pflanze wäre, die Arten: Thier und Pflanze müßten daher wahrhaft abstrakt einander so entgegengesetzt werden: Bewußtloslebendes — Bewußtlebendes, unter der abstrakten Gattung: organisch Lebendes. Diese Gattung wäre daher im Bewußtlosleben- den nur auf Eine, im Bewußtlebenden auf Eine andere entgegen- gesetzte Weise, also in keinem Falle verbunden, ganz und vollstän- dig, wie sie es im Thier ist, enthalten. Das Thier ist die vollste Entfaltung des organischen Lebens, der volle besondere Begriff des- selben, eine Einheit von Gegensätzen und doch kein Widerspruch.

Die große logische Wichtigkeit der Auffindung und Lösung von Widersprüchen hat Manche zu einer, der jetzt angegebenen ganz ent- gegengesetzten Art ihrer Auflösbarkeit geführt. Nach ihr soll die Auflösung der Antinomien und die Aufhebung der Widersprüche so von Statten gehen, daß man einen dritten (willkürlichen) Ergän- zungsbegriff denkt, bei dem die Gegensätze verschwinden. Eine solche zufällige Ansicht, wodurch die Gegensätze neutralisirt werden, zeigt wohl oft den Scharfsinn des Denkers, allein man läuft dadurch Gefahr eine scharfsinnige Meinung statt der wahren objektiven Be- griffsbestimmung zu erhalten. Um z. B. den gegebenen Widerspruch in dem Begriffe Eines Dinges mit vielen Merkmalen, der sich zwi- schen der Einheit und Vielheit desselben ergibt, denkbar zu machen, ist es subjektiv sehr plausibel, das Eine Ding als ein „Zusammen“ Mehrerer Realen sich vorzustellen, indem in der That Etwas, was Einem allein nicht zukommen kann, dem Zusammen Mehrerer zu- kommen kann. Dies ist aber nur eine subjektive Vorstellung, die vielleicht ein anderer Scharfsinniger durch eine ganz verschiedene Vorstellung ersetzt, in dem es sich dabei unmittelbar um die Ver- einbarkeit der Vorstellungen des einzelnen Denkers handelt. Die Allgemeinheit und Nothwendigkeit fehlt einer solchen zufälligen An- sicht, und dieselbe ist daher im besten Falle blos wahrscheinlich. Sie ist einem Schleier zu vergleichen, der das Widersprechende den Augen verdeckt, ohne es zu lösen. Man sieht nicht ein, wie der Wider- spruch entstanden sei, wie er sich nothwendig stets erzeuge, und das Unangenehme seiner Gegenwart wird durch die dazwischen tretende zufällige Ansicht nur verdeckt. Der Widerspruch bleibt aber gegeben, wie er war, und mit ihm seine Unbegreiflichkeit. Eine solche Lösung von Widersprüchen ist nur subjektiv und ein darauf gegründetes spekula- tives Urtheil kein objektives, d. h. die Sache selbst auffassendes und begreifendes Urtheil.

## § 43. Vom Urtheile.

In jedem nur einigermaßen gründlich gedachten Begriffe wird Mehreres, Verschiedenes in gegenseitiger Beziehung und Einheit gedacht. So gedacht ist aber eigentlich jeder Begriff schon ein Begriffsurtheil oder Urtheil im engeren Sinne.

Die Aussagen oder Urtheile im weiteren Sinne verhalten sich zu den eigentlichen Urtheilen, wie der Versuch zur Vollbringung, wie das Werdende zum Vollkommenen. Der wissenschaftliche Sprachgebrauch versteht nämlich unter dem Urtheile die unmittelbare Begriffsbestimmung und es ist eben die wahre Bestimmtheit eines Begriffes, die Einheit der Allgemeinheit und Einzelnheit zu sein. Der wahrhaft Begreifende ist daher stets zugleich urtheilend und der Urtheilende (im Gegensatze des bloß Vorstellenden, Meinenden, Aussagenden, Vermuthenden) ist stets begreifend. So wie daher den echten Begriffen stets Aussagen vorangehen, indem sich allmählich aus solchen die Begriffe bilden, so setzen die Urtheile (im eigentlichen, logisch-wissenschaftlichen Sinne) die Begriffe voraus. Der gedachte Begriff heißt dann der Subjektsbegriff, das in ihm gedachte Verschiedene in Einheit, gibt seine (Begriffs) Bestimmungen oder wie man sich auch logisch ausdrückt: seine unterschiedene Allgemeinheit und Einzelnheit in Einheit gibt den Prädikatsbegriff. Weil nun dieser eben nichts anderes als der entwickelte, d. i. in seinen Bestimmungen gedachte Subjektsbegriff ist, so heißt die nothwendige Beziehung beider aufeinander die Kopula.

## § 44. Vom kategorischen Urtheile.

Durch den Prädikats-Begriff wird unmittelbar Etwas vom Subjektsbegriffe ausgesagt oder eine Kategorie von ihm gegeben. In dieser Hinsicht ist das Urtheil kategorisch, z. B. die Oper ist ein musikalisches Schauspiel. Wird jedoch im kategorischen Urtheile vom Subjektsbegriffe nur seine Allgemeinheit (Genus) ausgesagt, so ist dadurch der Begriff nicht wahrhaft, d. h. vollständig bestimmt oder begränzt, denn es werden auch andere Begriffe gefunden werden, denen dieselbe Allgemeinheit zukömmt, z. B. der Tieger, die Hyäne sind reißende Thiere. Dadurch ist nur überhaupt angegeben, in welches Begriffes Umfang der Subjekts-Begriff gehöre, er findet sich darin unter anderen, ihm fremdartigen, ja selbst entgegengesetzten Begriffen vor. Z. B. Einige reißende Thiere sind Löwen, andere sind Hyänen, Adler, Haifische u. s. w. Damit er wahrhaft individuell bestimmt werde, muß nebst seiner Allgemeinheit (Genus) ebenfalls seine Einzelnheit oder Eigenthümlichkeit (seine specifische Differenz) gegeben werden. So wird der Begriff: Erinnerung durch den Begriff: Vorstellung noch nicht individuell bestimmt; denn auch die Einbildung ist Vorstellung, wohl aber durch den Begriff: unverän-

dert reproducirte Vorstellung. Dadurch verschwindet dann der unbestimmte Gedanke, und damit im Deutschen der unbestimmende Artikel: ein, eine, und es tritt mit dem bestimmenden Artikel: der, die, das, zugleich der individuell bestimmende Prädikats-Begriff ein. Das kategorische Urtheil mit einem so bestimmenden oder individuell abgränzenden Prädikate (Definiens) nennt man die Definition oder Begriffsbegränzung (Gränzen-Bestimmung).

## § 45. Von den Arten der Definition.

Die Definition als das vollkommene kategorische Urtheil enthält viele Momente in sich, welche im Sprachgebrauche hie und da selbst schon als Arten der Definition oder Begriffs-Erklärung ausgegeben werden. Denn inwiefern 1) der Subjekts-Begriff, Definitum genannt, seinen sprachlichen Ausdruck in dem Worte findet, ist jede Definition Nominaldefinition, d. i. die Angabe der Bedeutung (des Sinnes, Begriffes) eines Wortes, nicht aber umgekehrt. Bloße Namenerklärungen verdienen bei weitem nicht den Namen der Definition. Z. B. Paralysiren heißt Etwas entkräften, innerlich schwächen. Denn bei bloßen Nominaldefinitionen wird nur der Begriff in einem andern verständlichern Ausdrucke gegeben, nicht aber selbst erklärt. Was das Definitium selbst betrifft, so ist jede Definition 2) Erörterung (locatio) desselben, d. h. die Angabe seiner Gattung oder seiner Allgemeinheit, z. B. die Kunst ist ein Produkt des Menschenlebens. Denn durch die Angabe der Gattung wird dem Begriffe sein Ort (τοπός) in dem Umfange der Gattung angegeben. Jedes gewöhnliche (sogenannte einfache) kategorische Urtheil ist eine solche Erörterung. (Unter Topik verstanden die alten Logiker eben die Einreihung der Begriffe unter Stammbegriffe (Prädikate, Allgemeinheiten), was man heut zu Tage etwa unter Kategorientafeln versteht). Eine Erörterung ist aber nur Ein Moment der Definition, noch nicht diese selbst. 3) In Bezug auf die Einzelnheit des Definitums ist jede Definition die Angabe seiner eigenthümlichen Bestimmungen oder Merkmale, und dadurch seine Beschreibung oder Description. Z. B. Der Blitz leuchtet auf eine eigenthümliche Weise, bewegt sich mit ungemeiner Schnelligkeit in gebrochenen Linien nicht blos durch die Luft, sondern auch durch Metalle, zerreißt, schmilzt, entzündet, tödtet die Körper, durch die er fährt, je nachdem ihr Aggregatzustand ist und sie leblos oder lebend sind u. s. w. Wie sehr die Beschreibung mit der Erörterung zusammenhänge, ergibt sich daraus, daß die Beschreibung die Momente des in der Erörterung gegebenen Allgemeinen enthält. Faßt man z. B. die einzelnen Merkmale im angegebenen Beispiele zusammen, so erhält man aus der Beschreibung die Erörterung: Der Blitz ist ein elektrisches Fluidum. Durch die Erörterung und Beschreibung ist es möglich das Definitum als ein Bestimmtes von anderen Bestimmten zu scheiden, was 4) die Distinktion gibt. Ist man nämlich im Besitze der Allgemeinheit

(des Genus) und der Einzelnheit (der specifischen Differenzen) eines Besonderen, so kann man davon andere, sowol dem Ausdrucke als der Sache nach ähnliche Begriffe unterscheiden, daher gibt es sprachliche und logische Distinktionen. Eine sprachliche wäre z. B. die Unterscheidung zwischen Rath (Person) Rath (Versammlung) und Rath (Sache). Die logische Distinktion unterscheidet, inwiefern sie Erörterung ist, das Besondere als Allgemeines von anderen Allgemeinen, z. B. die Kunst von allen Naturprodukten; inwiefern sie Beschreibung ist, unterscheidet sie das Besondere als Art von anderen Arten, z. B. die Kunst als Produkt des geistigen Menschenlebens von dem Handwerke als einem Produkte des sinnlichen Menschenlebens.

## § 46. Von der echten Begriffs-Bestimmung.

Durch die Distinktion ist der Begriff sowohl sprachlich als logisch bestimmt; daher gibt die Erörterung, Beschreibung und Distinktion vereiniget, die eigentliche Begriffs-Erläuterung (explanatio). Denn die Erläuterung ist Entwicklung (explicatio) d. i. die Darstellung des Besonderen, entstehend aus einem Allgemeinen (Unbestimmten, Unentfalteten). So kann der Begriff des Kunstlebens nur aus dem allgemeinen Menschenleben abgeleitet werden; denn die Kunst ist ein Produkt der sinnlich geistigen Natur des Menschenlebens. Ist einmal das Besondere aus dem Allgemeinen entwickelt, so können dessen Momente auseinandergesetzt, d. h. exponirt werden, d. h. die Definition wird zur Auseinandersetzung (expositio), z. B. Jede Kunst enthält ein sinnenfälliges Moment in der innigsten Harmonie mit einem geistigen Momente, sie ist ein Abbild der sinnlich geistigen Menschennatur.

Durch die Entwickelung und Auseinandersetzung ist die Erörterung und Beschreibung, denen sie parallel laufen, vervollkommnet, denn bei diesen wird das Besondere mit dem Allgemeinen und Einzelnen starr und äußerlich verbunden, bei der Entwicklung und Auseinandersetzung aber gestaltet sich das Allgemeine thätig zum Besonderen, und entfaltet oder setzt in diesem seine Momente auf eine eigenthümliche Weise auseinander. Beide, d. i. die Entwicklung und Auseinandersetzung gehören nothwendig zusammen, bilden Ein Ganzes, d. i. eben die echte Begriffsbestimmung: die genetische oder Entstehungserklärung. Denn der Inhalt eines Begriffes ist erst dann wahrhaft bestimmt, wenn man ihn als Totalität der in die Einzelnheiten übergehenden Allgemeinheit, d. i. eben genetisch erfaßt. Nicht mit Unrecht heißt daher auch das Allgemeine das Genus. So begreift z. B. Jemand erst dann wahrhaft, was Poesie, Musik, Plastik u. s. w., d. h. was die besonderen Künste sind, wenn er diese aus dem Begriffe der Kunst im Allgemeinen entwickelt, und als nothwendige Momente darin erfaßt, indem jede davon eine eigenthümliche Kunstdarstellung ist.

## § 47. Von den Real-, Kausal- und Finaldefinitionen.

Die genetische Definition ist erst die wahre Real-Definition oder Sacherklärung. Einen Begriff erklären, ist nämlich von Seiten des Wissenden dasselbe, was von Seiten der Sache das Entstehen ist. Z. B. Der Kreis ist eine mathematische Figur, die einen Mittelpunkt hat, von dem alle Punkte der Gränzlinie (Periferie) gleich weit abstehen. Wird diese Erklärung genetisch gefaßt, und z. B. gesagt: Der Kreis entsteht, wenn sich eine gerade Linie auf einer ebenen Fläche um ihren Mittelpunkt bewegt, und von ihren äußersten Endpunkten Spuren hinterläßt, so wird dadurch die Einsicht in die Sache erleichtert, indem durch die Entstehung aus dem Allgemeinen: der sich um ihren Mittelpunkt bewegenden Linie, die Momente des Kreises, z. B. sein Bestehen aus unendlich vielen Dreiecken u. s. w. auseinandergesetzt werden. Wie dieß Beispiel zeigt, können genetische Realdefinitionen auch von solchen Begriffen gegeben werden, deren Gegenstände ruhend, d. i. nicht im Werden begriffen sind, denn jeder Gegenstand ist Etwas Allgemeines auf eine einzelne Weise, also eine Art reales Urtheil. Wird nun gezeigt, wie dieses Allgemeine in Jedem sich besondert, so ist dann das Einzelne begriffen und zugleich definirt. Da jede Sache (jedes Reale) das, was es ist, durch seinen Begriff ist und wird, so ist jede genetische Definition zugleich eine Causaldefinition, denn es wird in ihr der allgemeine Grund, die Ursache des Besonderen angegeben. Wenn man z. B. sagt: Licht und Wärme entstehen durch die Sonnenstrahlen oder sind ein Produkt derselben; so muß man sich, falls man die eigentliche Ursache (causa efficiens, actualis) und nicht bloß äußere Umstände (circumstantia) oder veranlassende Ursachen (causa disponens) oder gar nur äußere Bedingungen (conditiones) anzugeben strebt, einen inneren Zusammenhang beider denken, und daher die Begriffe beider in das Kausal-Verhältniß setzen, d. h. man muß in dem Begriffe der Sonnenstrahlen die allgemeine Ursache des Inhaltes der Begriffe Licht und Wärme setzen. Freilich wird bei den meisten Kausaldefinitionen statt desjenigen, wodurch etwas wird (ob hoc), gewöhnlich nur das angegeben, mit dem (cum hoc) oder nach dem (post hoc) irgend etwas zu geschehen pflegt. Allein solche Causaldefinitionen sind ebenfalls nur Surrogate, denn eine wahre Ursache ist nie etwas bloß Aeußeres, sondern das in der Wirkung auf eigenthümliche Weise seiende Allgemeine. Eben deshalb ist aber endlich jede entwickelte Causaldefinition zugleich Finaldefinition. Denn kennt man durch die Real- und Causaldefinitionen eines Besonderen Begriff und Grund, so kennt man ebenfalls dessen Zweck, weil Begriff, Grund und Zweck im Wesentlichen zusammenfallen. Hat man z. B. den Begriff des Menschen als sinnlich vernünftigen Wesens, so weiß man eben dadurch seinen Zweck (praktische Bestimmung). Deshalb sind auch die Redensarten: Dieß

oder Jenes ist seinem Begriffe angemessen, dieß oder Jenes hat seinen Zweck, seine Bestimmung erreicht, gleichbedeutend. Mit den Final- oder teleologischen Begriffserklärungen (τέλος-finis, Endzweck) dürfen solche Erklärungen nicht verwechselt werden, die nur einen äußeren Zweck von einem Besonderen angeben, z. B. die Rennthiere dienen dem Lappländer zur Nahrung, Kleidung und anderen Bedürfnissen. Denn in solchen Erklärungen erfährt man von dem eigentlichen Begriffe des Erklärten nichts.

## § 48. Von der Vollkommenheit der Definitionen.

Die Definition ist dann vollkommen, wenn sie ihrem Begriffe entspricht. Faßt sie daher den Begriff 1) bloß in seiner Allgemeinheit, als Begriffs-Erörterung auf, so ist sie zu weit (definitio latior suo definito), weil sie dann auf zu Vieles paßt und nicht individuell einschränkt. Die zu weite Definition gibt zu wenig Bestimmungen. Gibt 2) eine sogenannte Definition zu viele Bestimmungen an, so definirt sie nicht das gegebene, sondern ein anderes Besondere, und zwar dessen Art, z. B. der Mensch ist das sittliche Erdenwesen. Hiebei wird nicht der Mensch, sondern der Tugendhafte definirt. Eine solche Definition ist eine zu enge (Definitio angustior suo definito), weil sie nicht auf alle Arten des Subjektes paßt. Am unvollkommensten ist eine sogenannte Definition 3) wenn sie vom Definitum eine falsche Allgemeinheit und Einzelnheit gibt, z. B. der Mensch ist ein durch Natur und Kultur vervollkommter Affe (Voltaire), denn das Prädikat der Definition, d. i. das Definiens muß dem Definitum ganz gleich sein, d. h. es muß Eines an die Stelle des Andern gesetzt werden können.

Aber die Gleichheit des Definiens und Definitums sind nur das äußere Kennzeichen echter Definitionen. So sind folgende drei Arten Definitionen logisch unvollkommen, obschon ihr Subjekt dem Prädikate gleich ist: a) Poetische Erklärungen, die an der Stelle der Bestimmungen des Begriffs, Bilder, Vergleiche geben, z. B. der Mensch ist der große Gedankenstrich im Buche der Natur (J. Paul.). b) Tautologische Definitionen, bei denen das Definitum wieder im Definiens vorkömmt, z. B. Vernunft ist die absolute Vernunft, inwiefern sie als totale Indifferenz des Subjektiven und Objektiven gedacht wird (Schelling.) c) Zirkeldefinitionen oder Diallelen, die an sich zwar richtig, im relativen Zusammenhange aber tautologisch sind, z. B. die Vergangenheit ist die gewesene Gegenwart — die Gegenwart ist die gewesene Zukunft — die Zukunft ist die durch die Gegenwart werdende Vergangenheit.

## § 49. Von der Vielheit der Definitionen.

Versteht man unter der Definition bloß eine äußere Begriffsbestimmung, und eine eben solche Distinktion, so ist eine Menge gleich richtiger Definitionen von einem und demselben Besondern

denkbar. Dann ist z. B. die Definition: Der Mensch ist das mit einem Ohrläppchen versehene Erdenwesen, mit der Definition: Der Mensch ist das sinnlich vernünftige Wesen, gleich richtig, weil durch beiderlei Merkmale der Mensch von allen andern besonderen Erdenwesen unterschieden wird. Es kömmt dann auf den Gesichts- und Standpunkt an, von welchem man ein Besonderes betrachtet, nach der Mehrheit desselben sind auch mehrere Definitionen denkbar. So läßt sich z. B. das Thier nach seiner Bewegung, Empfindung, seinem Nervensysteme u. s. f. betrachten, z. B. das Thier ist ein Geschöpf mit willkührlicher Ortsbewegung, das Thier ist das empfindende Erdenwesen, das Thier ist ein Lebendes, das ein Nervensystem hat, u. s. w. Alle diese Definitionen sind in der That richtig, und es lassen sich daher von einem jeden Besondern so viele Definitionen geben, so viele Momente seiner Allgemeinheit denkbar sind; denn diese sind eben die Standpunkte der Betrachtung. So wird der Fysiolog, Jurist, Moralist und Psycholog den Menschen verschiedenartig auffassen, d. h. von einem besonderen Merkmale oder Standpunkte aus betrachten und definiren. Das einer jeden solchen Definition zum Grunde liegende allgemeine Moment (Genus), nennt man das Fundament der Definition.

Aber jede auf einem vereinzelnten Fundamente ruhende Definition wird ebendeshalb einseitig sein und nicht in jeder Hinsicht genügen. So wird z. B. die fysiologische Definition: Der Mensch ist das vollkommenste Thier, weder dem Moralisten noch Psychologen genügen. Das Ungenügende dieser Einseitigkeit weiset auf die Nothwendigkeit einer Ergänzung hin, die darin gefunden wird, daß man das Vereinzelnte aus seiner Vereinzelung heraushebt und nicht ein Moment, sondern die Totalität aller erfaßt, z. B. in der Definition: Der Mensch ist das sinnliche Vernunftwesen. Diese wird allgemein genügen, weil alle einzelnen Definitionen ihre Momente sind. Werden daher von einem Besondern mehrere Definitionen gegeben, die alle richtig sind, so sind diese nur Momente einer Grunddefinition, die sie alle vereint enthält. Es gibt daher von jedem Besondern eine Allheit (d. i. Einheit der Vielheit) von Definitionen, weil eben dessen Allgemeinheit eine Totalität von Momenten ist. Diese Totalität ist das wahre Fundament der Definition.

## § 50. Von dem divisiven Urtheile.

In der Definition löset man, unmittelbar betrachtet, irgend einen besondern Begriff in sein Genus und in seine specifische Differenz auf. Allein tiefer betrachtet verbindet man synthetisch dabei eben das Allgemeine mit einem Einzelnen zu einem Besonderen, zu dem Definitum nämlich. In jeder Definition liegt daher die Verbindung einer Gattung mit einer Art. Weil aber die Gattung nicht in einer, sondern nur in der Totalität von Arten sich erschöpft, so ist auch die in der Definition enthaltene Verbindung der Art

mit der Gattung nicht vollkommen. Das kategorische Urtheil oder die Definition muß daher durch das divisive oder die Division vervollkommnet werden; z. B. der Mensch ist entweder der Unmündige oder der Legale oder der Unsittliche oder der Sittliche. Die logische Division ist auf diese Weise die vollständige Angabe des **Umfanges** eines gegebenen Begriffes, d. i. der Artbegriffe eines Gattungsbegriffes und man unterscheidet darin das Eintheilungs-Ganze, z. B. Mensch und die Eintheilungsglieder, z. B. der Unmündige, der Legale, der Gute und Schlechte.

## § 51. Von der Vollkommenheit der Division.

Die Division ist dann vollkommen, wenn sie alle eigenthümlichen Darstellungen der Gattung angibt. Gibt sie daher zu wenige, z. B. die Naturdinge sind entweder Thiere, Pflanzen oder Steine, so ist sie zu **enge**; gibt sie zu viele, d. h. sich nicht ausschließende, so heißt sie zu **weit** oder überfließend, z. B. der Mensch ist entweder ein Europäer, oder Asiate, oder Engländer oder Spanier oder Afrikaner oder Indier oder Amerikaner, oder Neger, oder Australe, oder Mexikaner. Am unvollkommensten ist aber die Division, wenn sie falsche Arten angibt, d. h. solche Eigenthümlichkeiten, in denen sich die Gattung nicht darstellen kann; z. B. die Kunstwerke sind entweder theoretische oder praktische oder natürliche. Das Kennzeichen der echten logischen Division ist die Gleichheit der Allheit der wahren Eintheilungsglieder mit dem Umfange des Eintheilungsganzen. Aber das Eintheilungsganze muß ein Begriff sein und die Eintheilungsglieder seine Begriffs-Eigenthümlichkeiten, weil sonst nicht logische Divisionen zum Vorschein kämen. Diese unterscheiden sich nämlich als Begriffsbesonderungen a) von den Zertheilungen oder Zergliederungen, d. h. der Angabe der Bestandtheile eines Zusammengesetzten, z. B. der Granit besteht aus Feldspath, Quarz und Glimmer. Denn dabei werden keine Arten angegeben, b) von den mathemathischen Divisionen als Theilungen einer Größe in gleiche (aliquote) Theile, z. B. der vierte Theil von 36 ist 9. Denn die Arten sind nicht Theile. c) Von der Abtheilung oder Partition eines Thema's. So kann z. B. eine Rede über den Menschen entweder dessen Verhältniß zur Natur oder zu dem Nebenmenschen oder zu Gott betrachten.

## § 52. Von der Vielheit der logischen Divisionen.

Versteht man unter der Division bloß die äußere Angabe irgend welcher Arten einer Gattung, so sind von derselben gar viele Divisionen denkbar. Denn die Gattungsbegriffe enthalten mehrere Momente (Gesichts- und Standpunkte), nach denen sie sich eigenthümlich besondern. So sind die Menschen nach der Wechselwirkung ihrer Lebensmomente entweder Gesunde oder Kranke, nach ihrer Verstandesentwicklung entweder beschränkte (bornirte) scharfsinnige, witzige

Menschen u. s. w. Man nennt dasjenige Moment oder Merkmal der Gattung, das sich in den Arten eigenthümlich darstellt, das Fundament der Division oder den Eintheilungsgrund. In dieser Hinsicht ergeht die Aufforderung an jede Division, daß sie kein außerwesentliches Merkmal der Gattung zum Eintheilungsgrunde wähle, z. B. die Gelehrten sind entweder wohl- oder mißgestaltete Menschen. Von den wesentlichen Merkmalen aber sollen diejenigen zu Eintheilungsgründen gewählet werden, die brauchbar und fruchtbar sind, d. h. taugliche und viele Arten geben. So wäre z. B. für den Fysiologen die Eintheilung: Die Menschen sind entweder Abergläubige, Ungläubige oder Gläubige unbrauchbar. Allein die Brauchbarkeit und Fruchtbarkeit einer Division ist nur ein äußeres und relatives Merkmal ihrer Vollkommenheit, in Hinsicht der innern Güte oder Vollkommenheit sind ebenso viele und gute Divisionen möglich, als der Gattungsbegriff Momente oder Merkmale hat. Da aber im Gattungsbegriffe die Momente nicht vereinzelnt, sondern als Totalität enthalten sind; so ist die Gattung in einer einseitigen Division nicht erschöpft. Man erhält nämlich nach der Anzahl der Merkmahle der Gattung stets von demselben Eintheilungsganzen eine bestimmte Anzahl sogenannter Neben-Eintheilungen oder Codivisionen, z. B. die menschlichen Handlungen sind der Gesinnung nach entweder gute oder böse — der That nach entweder legale oder illegale. Die Glieder der Codivisionen können mit einander kombinirt, d. h. zu zusammengesetzten Arten vereint werden, weil ihr Inhalt dem Gattungsmerkmale nach gleich, der specifischen Differenz nach eben so einhellig ist, als die Momente des Inhaltes der Gattung. So erhält man durch Combination der obigen zwei-gliedrigen oder dichotomischen Codivisionen die Haupteintheilung: die menschlichen Handlungen sind entweder (gut und legal), sittlich oder (gut und illegal), moralisch schwach oder (böse und legal), unlauter oder (böse und illegal), schlecht. Die Summe der Eintheilungsglieder der Haupteintheilung ist gleich dem Produkte der Theilsummen der Eintheilungsglieder aller Nebeneintheilungen. Jede Haupteintheilung ist daher die Totalität (Allheit) der vielen Nebeneintheilungen, und enthält in sich allseitig alle Eigenthümlichkeiten der Gattung.

## § 52. Von dem speculativen Urtheile.

Die Definition und Division setzen einander gegenseitig voraus und sind durch einander vermittelt. Denn die Definition bestimmt ein Besonderes (eine Art) als ein eigenthümliches Allgemeines und die Division gibt die eigenthümlichen Arten des Besonderen an, z. B. der Vertrag ist das angenommene Versprechen. — Der Vertrag ist entweder der dingliche oder der persönliche. Diese beiden Urtheile, das kategorische und disjunktive, sind nur scheinbar zwei von einander unabhängige Sätze, denn beide zusammen bestimmen erst Einen und denselben Begriff vollständig, sie sind Momente Eines Be-

griffs-Urtheils oder Einer vollkommenen Begriffsbestimmung. In der Definition und Division wird ferner der Begriff nur formell bestimmt, erklärt und verdeutlicht, denn darin findet der Verstand die Momente des Begriffs-Inhaltes und Umfanges als Theile des Begriffes, als etwas Festes und Selbstständiges, was sie aber als Momente in Wahrheit nicht sind. Werden daher diese Momente als das was sie sind, d. i. als unselbstständig, mit einander zusammenhängend als eine organische Totalität von Denkbestimmungen gefaßt, so geben sie das eigentliche Begriffs-Urtheil oder das speculative Urtheil. Dieses unterscheidet sich von allen Aussagen, als bloßen Denkversuchen zu Urtheilen und von allen kategorischen und disjunktiven Urtheilen der Form nach dadurch, daß es auf den Zusammenhang der Momente, auf die Totalität der Begriffsbestimmungen das meiste Gewicht legt. In der Beziehung könnte es auch das konkrete Urtheil im Gegensatze der andern abstrakten Urtheile heißen. Im Gegensatze zur Division aber, welche die gegensätzlichen Arten starr unterscheidet, faßt das spekulative Urtheil die Arten in ihrem lebendigen Zusammenhange, d. i. im Uebergange auf (§ 39—42), so, daß es die Arten in sich aufgehoben hat und zwar im doppelten Sinne: es hat sie nämlich aus der Trennung oder Disjunktion gehoben, enthält sie aber zugleich vereinigt aufbewahrt oder erhalten in sich, (hat sie in sich aufgehoben). So sind z. B. die Arten des Vertrages: der dingliche und der persönliche, je nachdem es auf eine Sache oder eine That ankömmt. Allein bei allen dinglichen Verträgen müssen auch Thaten vorkommen, z. B. die Uebergabe und bei allen persönlichen auch Sachen, weil eben jede That als eine äußere Handlung Etwas Sachliches zu Wege bringt, z. B. beim Vertrage mit einem Gewerbsmanne wird das Produkt seiner That d. i. die Sache erworben. Diese abstrakten Extreme: dinglich und persönlich gehen nicht etwa so in einander über, daß insofern ein Vertrag dinglich ist, er in eben der Hinsicht persönlich ist und umgekehrt, denn dieses wäre ein Unsinn; sondern, daß Dinglichkeit und Persönlichkeit die Momente jeden Vertrages sind. Bestimmt man nun den Vertrag als eine im gegenseitigen Einverständnisse vor sich gegangene Veränderung der dinglich-persönlichen Wirkungssfäre Mehrerer, so hat man den Begriff Vertrag speculativ beurtheilt.

Der Gedankengang bei einem spekulativen Urtheile ist daher der vom Abstrakten zum Konkreten und zwar zu entgegengesetzten Eigenthümlichkeiten, die in präcisester Kürze und Reinheit aufgefaßt kontradiktorisch sind. Diese werden in ihrem konkreten Zusammenhange aufgefunden und durch sie der besondere Begriff bestimmt. Diesen Gedankengang pflegt man auch den dialektischen Proceß zu nennen, und nach ihm das spekulative Urtheil auch das dialektische.

## § 53. Der Schluß.

Der Begriff, wenn er konkret gefaßt wird, erweiset sich zuvörderst als Urtheil d. i. als unmittelbare Begriffsbestimmung, indem er Allgemeines und Einzelnes in sich enthält (§ 43). Die Momente des Begriffes sind aber selbst wieder Begriffe, und jeder Begriff ist selbst wieder ein Moment in anderen Begriffen. (§ 37). Auf diese Art ist die unmittelbare Begriffsbestimmung der Begriffe nur eine scheinbar unmittelbare, indem jedes Begriffsmoment wahrhaft oder konkret nur durch Begriffe also mittelbar bestimmt werden kann. Diese mittelbaren Bestimmungen sind aber nicht fremde Bestandtheile des Begriffes, sondern seine Momente, die durch ihn in Einen Organismus zusammengeflossen sind, welcher er selbst ist. Der Begriff in dieser Selbstvermittlung durch seine Momente ist der Schluß (Syllogismus). Jedes Urtheil, namentlich aber das speculative Urtheil ist daher konkret betrachtet und innerlich schon ein Schluß. So kann z. B. das Urtheil: der Vertrag ist u. s. w. (§ 52) schon als Schluß angesehen werden, weil der Gedanke: als eine im gegenseitigen Einverständnisse vor sich gegangene Veränderung u. s. w. offenbar schon eine Begriffsvermittlung ist. Jedes Urtheil, das nicht oberflächlich ist, ist schon ein Schluß z. B. die Filosofie ist eine Wissenschaft, weil sie ein Ganzes zusammenhängender Erkenntnisse ist. Schlüsse werden nicht durch willkührliches Verbinden von Begriffen gebildet, sie sind keine subjektiven Denkproceße, sondern sie beruhen auf dem objektiven Zusammenhange der Begriffe (§ 35), den sie nur im Bewußtsein wiedergeben oder abspiegeln.

Alles Schließen, weil es auf dem Zusammenhange des Begriffes beruht, besteht im Verbinden der gegebenen Momente zu Einem Ganzen: zum Schluße. Die gegebenen Momente, falls sie nicht unbestimmt oder nur in Form der Allgemeinheit (§ 33) gedacht werden, sind stets in Urtheilsformen da. Der äußern Erscheinung nach sind daher die Schlüsse Verbindungen von Urtheilen, und zwar heißen die gegebenen Urtheile die Vordersätze oder Prämissen, und die Verbindung der Schlußsatz oder die Conklusion; z. B. Die Filosofie ist ein Ganzes zusammenhängender Erkenntnisse (Prämisse). Also ist sie eine Wissenschaft (Schlußsatz). Wegen diesem Verbinden oder gegenseitigen Beziehen (συλλογίζειν) der Begriffe heißt der Schluß auch Syllogismos.

## § 54. Möglichkeits-Schlüsse.

Die gegebenen Urtheile sind die Hauptsachen am Schluße, denn in ihnen sind die Begriffs-Momente gegeben, die im Schlußsatze nur zusammengefaßt werden. In irgend einem Verhältniß gemeinsamer Bestandtheile müssen die Urtheile immer stehen, welche Prämissen bilden sollen, denn Urtheile ganz verschiedenen Inhaltes hängen

innerlich nicht zusammen und bleiben daher auch ohne einen möglichen Schlußsatz nur äußerlich bei einander z. B. Die Löwen sind reißende Thiere, das Wasser verdunstet. Nun sind aber nicht alle Urtheile selbst theilweise gleichen Inhaltes stets auf dieselbe Art, ja manchmal gar nicht verbindbar: so daß es ganz eigenthümliche Schlüsse gibt, die sich meist mit der Möglichkeit der Verbindbarkeit oder mit der Unmöglichkeit der gegebenen Urtheile denkend beschäftigen, die wir Setzbarkeits- oder Möglichkeits-Schlüsse nennen wollen.

1. Am wenigsten ist der Inhalt zweier solcher Urtheile verschieden, die sich nur durch die Quantität des Subjectes unterscheiden (§ 16) und subalterne Urtheile genannt werden. Z. B. Die Pflanzen sind immer lebensthätig, die Pflanzen sind manchmal (z. B. nicht im Winter) lebensthätig. Solche Urtheile verhalten sich zu einander wie das Ganze zu seinen Theilen. Unmittelbar geben sie keinen Schlußsatz. Ist das universale Urtheil, das die Logiker abkürzungsweise bei bejahendem Prädikate **A**, bei verneinendem **E** nennen, gesetzt, so ist mit ihm das partikuläre (**J** und **O** genannt) nothwendig mit gesetzt, aber mit dem Bewußtsein seiner Halbheit und somit seiner Aufhebbarkeit. Man sagt, man könne vom Dasein des Ganzen oder einer Allheit auf das Dasein der Theile oder auf eine Vielheit schließen. Kann man aber **J** und **O** nicht setzen oder denken, so ist auch **A** und **E** ganz undenkbar. Aehnliche Schlußverhältnisse bestehen auch zwischen singulären und partikulären Aussagen.

2. Urtheile partikulärer Quantität aber entgegengesetzter Quantität des Prädikates (§ 18) d. i. **J** und **O** sind beide zusammen denkbar, geben aber auch keinen Schlußsatz. Man nennt sie einhellige Urtheile; z. B. Einige Zeugnisse sind glaubwürdig. Einige Zeugnisse sind nicht glaubwürdig. Ist **J** oder **O** gar nicht in der bloßen Partikularität denkbar: dann ist **E** und **A** und mit ihnen auch **O** und **J** nothwendig zu setzen, oder wie man sich ausdrückt: man kann aus der Undenkbarkeit Eines der partikulären Urtheile auf die Nothwendigkeit der Setzung des anderen schließen.

3. Urtheile universaler Quantität und entgegengesetzter Prädikatsbeschaffenheit d. i. **A** und **E** sind unvereinbar z. B. alle Gestirne sind bewohnt, kein Gestirn ist bewohnt, denn darin würden nicht spekulativ die Widersprüche beseitigt, sondern Entgegengesetztes als einerlei gedacht werden. Man pflegt zu sagen: Aus der Setzung einer solchen Aussage schließt man auf die Aufhebung der Andern — aber aus der Aufhebung Einer folgt nicht etwa die Setzung der Andern, denn es könnte auch nur **J** oder **O** denkbar sein.

4. Sind die Urtheile sowohl der Qualität als der Quantität nach entgegengesetzt (**A** und **O**; **E** und **J**) so sind sie nicht blos unvereinbar, sondern die Aufhebung der Einen ist zugleich die Setzung der Andern; z. B. Alle Eigenthümlichkeiten sind dem Menschen angeboren; einige Eigenthümlichkeiten sind dem Menschen nicht angeboren.

Die Buchstaben A. E. J. O. entnehmen die alten Logiker aus den Worten AffJrmo und nEgO.

## § 55. Wirklichkeits-Schlüsse.

Die Möglichkeits-Schlüsse verdienen kaum den Namen: Schlüsse, da sie die Prämissen äußerst abstrakt auffassen und sich mehr um die Setzbarkeit oder Verbindbarkeit beider Prämissen, als um einen eigentlichen Schlußsatz bekümmern. Die Logiker gaben ihnen auch den sonderbaren Namen: unmittelbare Schlüsse. Ist aber der Zusammenhang zweier Urtheile im Allgemeinen oder abstrakt angegeben: so entstehen Schlüsse, in denen im Gegensatze zu den Setzbarkeits-Schlüssen, die sich im bloßen Vorstellen bewegen, Thatsachen oder die Wirklichkeit den Schlußsatz zu verursachen pflegen; z. B. Wenn Etwas von Innen sich organisch entwickelt, so lebt es. Zu diesen Urtheilen, deren Zusammenhang der Denkende voraussetzt, und welche die Logiker den Obersatz (praepositio major) zu nennen pflegen, gibt die Wirklichkeit, z. B. den Erfahrungssatz: Die Flechten entwickeln sich vom Innen organisch, wodurch der Denker gezwungen ist, den Schlußsatz: also sind die Flechten lebend, von selbst hinzusetzen. Es ist in einem solchen Obersatze die Abhängigkeit eines Satzes, das Bedingte (consequens) genannt, von einem Andern, seine Bedingung (antecedens) genannt, im Gedanken und zwar im Allgemeinen ausgedrückt, weshalb auch solche Schlüsse Bedingungs- oder hypothetische Schlüsse von den Logikern genannt wurden. Das Bedingte wird durch seine Bedingung gesetzt gedacht, daher die Wirklichkeit (Erfahrung) hiebei zwei Schlußformen oder Modi erzeugen kann; die setzende Schlußform, wie im obigen Beispiele, weil das Vorhandensein der Bedingung zugleich das Vorhandensein des Bedingten mit sich führt, (modus ponens) und die aufhebende Schlußform (m. tollens), welche beim Nichtvorfinden des Bedingten auf das Nichtvorhandensein der Bedingung folgert; z. B. Wenn es Frühling ist, so lebt die Natur neu auf. Zeigt nun irgendwann die Wirklichkeit, daß die Natur nicht auflebe, so folgt daraus, daß diese Zeit keine Frühlingszeit sei. Unmögliche Schlußformen wären hiebei 1. Von der Nichtvorfindung der Bedingung auf das Nichtdasein des Bedingten, weil das Bedingte auch durch andere Bedingungen, als die eben gedachte, gesetzt sein könnte, und 2. von der Setzung des Bedingten auf die Setzung der Bedingung und zwar aus demselben Grunde.

## § 56. Nothwendigkeits-Schlüsse.

In den hypothetischen oder Wirklichkeitsschlüssen vermittelt die Erfahrung die Begriffsbestimmung, sie enthält nämlich im Untersatze ein Einzelnes, das sie auf das allgemein Gedachte im Obersatze bezieht und zwar unterordnend oder subsumirend bezieht, weil sie als

Erfahrung (§ 14.) schon an sich Allgemeines mit Einzelnem geeint hat. Solche Schlüsse haben aber noch immer einen zweifachen Mangel. Und zwar den ersten darin, daß bei ihnen zwei verschiedene Formen des Bewußtseins: eine einzelne Erfahrung nämlich und ein allgemeines Gedankenverhältniß unmittelbar zusammengeschlossen werden, während der eigentliche Schluß die Selbstvermittlung der Momente eines und desselben Begriffes ist. Der zweite Mangel solcher hypothetischen Schlüsse liegt aber darin, daß das allgemeine Gedankenverhältniß ihres Obersatzes höchst unbestimmt ist und dadurch verschiedener Deutungen fähig ist, wie aus folgender Betrachtung sogleich einleuchten wird. Es wird nämlich im Obersatze unter den Ausdrücken: Bedingung und Bedingtes überhaupt ein nothwendiges Gedanken-Verhältniß und nicht ein hypothetisches insbesondere gedacht: so daß man diese Schlußart ebenso gut die hypothetische, als auch die finale, kausale, korrelate Schlußart u. dgl. m. nennen könnte. Denn ebenso wie man von einer eigentlichen Bedingung auf das Bedingte schließt, ebenso gut kann man von dem Gedanken eines Mittels auf den Zweck desselben (finis), von der Wirkung auf die Ursache (causa), ja überhaupt von Einem Korrelat-Begriffe auf den andern schließen. Solcher Korrelatbegriffe gibt es eine zahllose Menge, weil, wie es unten deutlich erhellen wird, eigentlich alle Begriffe in den innigsten Wechselverhältnissen stehen, z. B. die Begriffe: Form und Inhalt, Ding und Merkmale u. s. w. (Solcher Begriffswechselverhältnisse ist schon oben in den §§ 11, 12, 13. Erwähnung geschehen, indem darin die gewöhnlichern der wichtigsten Gemeinbilder verdeutlicht wurden. Den Zusammenhang des Begriffes mit dem Gemeinbilde erörtert § 33.). Alles das nämlich, was nach der gewöhnlichen Ansicht für selbstständige, von einander unabhängige Begriffe gehalten wird, erweiset sich der tiefern wissenschaftlichen Betrachtung als Korrelat-Begriffe, d. i. als Momente untrennbarer Gedanken- oder Begriffsverhältnisse, daher strenge genommen stets mit dem Dasein eines jeden Begriffes Andere gesetzt sind. Jeder davon ist so die Bedingung des Andern, und die hypothetischen Schlüsse erweisen sich daher in diesem weitern Sinne als der Grund-Gedanke; daß alles dasjenige, was mit einander zusammenhängt, mit einander zusammenhängend gedacht werden muß. So aufgefaßt, bilden sie keinen Fortschritt im Denken. Und in der That kommen finale, kausale und andere Folgerungsweisen in der sogenannten hypothetischen vor. Z. B. wenn jemand die Uiberredung anwendet, so beabsichtigt er den Andern zu bestimmen. — Wenn eine Pest einbricht, so ist ein Verderbniß der atmosfärischen Luft da. — Wenn Jemand Vater ist, so hat er sein Kind zu erziehen, u. s. w. Es wird in den hypothetischen Folgerungen das Wort Bedingung nicht immer in der eigenthümlichen Bedeutung als dasjenige genommen, ohne welches ein Anderes nicht sein kann (Conditio, sine qua non), sondern als dasjenige, mit welchem oder durch welches das Andere gesetzt ist. Dieses kann nun z. B.

Zweck und Mittel; Ursache und Wirkung; Ganzes, Inbegriff, Summe und Theile; Totalität und Momente u. s. w. sein. Dabei widersprechen sich die Logiker rücksichtlich der möglichen und unmöglichen hypothetischen Schlußformen noch insofern, als man die Folgerungen vom Nichtdasein der Bedingung auf das Nichtdasein des Bedingten und vom Dasein desselben auf das Dasein jener nicht zugibt (§ 55.): sondern unter Bedingung gewöhnlich nur ein Einzelnes versteht, das eben so gut, wie ein anderes von ihm verschiedenes Einzelne, das gemeinschaftliche Dritte bedingt. Das Bedingte aber, als solches, ist jedoch nach Verschiedenheit der Bedingungen ebenfalls verschieden, und ein gleiches Bedingtes bei verschiedenen Bedingungen ist nur abstrakt, also unwahr vorgestellt ein gleiches. Z. B. wenn Jemand unmäßig ist, so wird er krank. Wenn Jemand geistig sich überspannt, so wird er krank. Wenn Jemand vergiftet wird, so wird er krank. Die Krankheiten, das Bedingte, sind aber verschieden, ja einander sogar entgegengesetzt, wenn die Bedingungen verschieden sind, als Krankheiten der Verdauung — der Nerven — des Blutes u. s. w. Man denkt sich dabei das Bedingte nicht in seiner Eigenthümlichkeit, sondern nur als ein Abstraktum. Durch diese Betrachtung mag sowohl der von uns gewählte Nahme: Erfahrungs- oder Wirklichkeits-Schlüsse, statt des gewöhnlichen: hypothetische Schlüsse gerechtfertigt, als auch auf die Mängel solcher Schlüsse überhaupt hingewiesen worden sein, da in ihnen die oft äußerlich zu dem abstrakten Obersatze hinzutretende Erfahrung die Vermittlung der Schlußmomente abgeben muß, ohne welche die Gedanken in der bloßen Urtheilsform stehen bleiben So kömmt man z. B. bei dem hypothetischen Obersatze: wenn Jemand krank ist, so ist seine Lebensharmonie gestört, im Denken nicht über das Urtheil hinaus: die Krankheit ist der Zustand zerstörter Lebensharmonie, so lange man nicht durch die Erfahrung belehrt etwa den Satz hinzufügen kann: auch der Wahnsinnige ist krank. Erst dieser Erfahrungssatz erzeugt den Schlußgedanken: Auch der Wahnsinn ist gestörte Lebensharmonie. (Vgl. § 17. und § 29., welcher letztere § den Zusammenhang sowohl als den Unterschied der Folgerungen aus Hypothesen und der sogenannten hypothetischen Schlüsse dem Denkenden klar vor die Seele stellen wird.)

Die Mängel der hypothetischen Schlüsse werden daher solche Schlußformen vermeiden, in denen der Begriff durch seine eigenen Momente vermittelt ist, weil dabei weder etwas von Außen hinzutritt, um die Vermittlung zu bewirken, noch auch der Gedanke im bloß Abstrakten verharrt, in dem die Begriffs-Momente von selbst durch die Form der Allgemeinheit und Einzelnheit nothwendig zur Begriffsbesonderheit führen. (§§ 32—42.) Wegen dieser innern Nothwendigkeit der Selbstvermittlung der Begriffsmomente können diese Schlußformen oder diese eigentlichen Schlüsse, N o t h w e n d i g k e i t s - S c h l ü s s e genannt werden.

Freilich enthält dieser Ausdruck eigentlich eine überflüssige Be-

zeichnung (Pleonasmus) in sich, denn nicht nur der Schluß, sondern jeder Gedanke überhaupt ist eine nothwendige Vorstellungsart (§ 3.), allein dieser Mangel schwindet, falls auf das Verhältniß der Nothwendigkeits-Schlüsse zu den Möglichkeits- und Wirklichkeits-Schlüssen hingesehen wird, weil in diesem Verhältniß in der That die Nothwendigkeits-Schlüsse erst als eigentliche Gedankenformen und somit als innerlich nothwendige und fortschreitende Gedankenformen erscheinen.

## § 57. Arten der Nothwendigkeits-Schlüsse.

Der Nothwendigkeits-Schlüsse wird es so viele Arten geben müssen, so vielerlei die Formen sind, in denen die Begriffs-Momente gedacht werden. Die Gedankenformen aber, in denen die Begriffs-Momente als solche erscheinen, sind die unmittelbaren Begriffsbestimmungen oder die Urtheile. Da nun diese die kategorischen, divisiven oder disjunktiven und die spekulativen Urtheilsformen sind: so ist auch schon im vorhinein ersichtlich, daß sich die Nothwendigkeits- oder die eigentlichen Schlüsse durch die entgegengesetzten Formen der kategorischen und disjunktiven Schlüsse zu den spekulativen Schlüssen fort entwickeln werden. Da nun die kategorischen Urtheile die Momente des Begriffs-Inhaltes und die divisiven oder disjunktiven die Momente des Begriffs-Umfanges unmittelbar bestimmen: die spekulativen Urtheile aber den Begriff nach der organischen Einheit des Inhaltes und Umfanges auffassen: so bestimmen auch die kategorischen Schlüsse den Begriff mittelbar nach seinem Inhalte, die disjunktiven nach seinem Umfange, die spekulativen endlich nach beiden oder durch die Momente des Inhaltes und Umfanges.

## § 58. Vom kategorischen Schlusse.

Der kategorische Schluß als die Selbstvermittlung des Begriffes nach seinem Inhalte erscheint in der Form der durch einen dritten Begriff, Mittelbegriff (terminus medius) genannt, zusammenverbundenen Subjekts- und Prädikats-Begriffe, z. B. die Pflanze — als ein Organismus — lebt. Den Subjektsbegriff als den zu bestimmenden Begriff nennt man im kategorischen Schlusse den Unterbegriff (terminus minor), den Prädikatsbegriff, Oberbegriff (terminus major). Da nun der Begriff seinem Inhalte nach dann bestimmt wird, wenn er nach den in ihm enthaltenen Begriffe momentan aufgefaßt wird (§§ 44—47.), diese aber selbst wieder Begriffe sind und als solche ebenfalls wieder Momente oder sogenannte Merkmale (notae) enthalten, alle solche Merkmale aber als einhellige Begriffe (§ 37.) Gattungen sind: so kann die innere oder Selbstvermittlung im kategorischen Schlusse nur darin bestehen, daß der Mittelbegriff ein Merkmal (eine Gattung) des Unterbegriffes

(einer Art) und der Oberbegriff wieder ein Merkmal des Mittelbegriffes (eine noch allgemeinere oder höhere Gattung) ist. Wird diese Selbstvermittlung nach allen ihren Momenten entwickelt, d. i. in Urtheilsform gedacht, so bilden sich zwei Prämissen, wovon die eine den Unterbegriff durch den Mittelbegriff, die andere aber den Mittelbegriff durch den Oberbegriff bestimmt. Z. B. die Pflanze ist ein Organismus; Jeder Organismus ist ein Lebendes. Die erste Prämisse, in welcher der Unterbegriff (als Subjekt) vorkömmt, nennt man den Untersatz (praepositio minor), die zweite, in welcher der Oberbegriff (als Prädikat) erscheint, heißt der Obersatz (praepositio major). Da nun der Oberbegriff im Mittelbegriffe, und dieser im Unterbegriffe enthalten ist: so ist — eben durch Vermittlung des Mittelbegriffes — der Oberbegriff im Unterbegriff enthalten oder mit ihm zusammengeschlossen. (Nota notae est etiam nota rei.) Z. B. Also ist die Pflanze ein Lebendes. Dieser vermittelte Gedanke heißt der Schlußsatz (conclusio).

## § 59. Von der regelmäßigen innern Form des kategorischen Schlusses.

Der Mittelbegriff gestaltet sich als Gattung im Unterbegriffe auf eine eben so eigenthümliche Weise, wie sich in ihm selbst der allgemeine Begriff (Oberbegriff) auf eine eigenthümliche Weise gestaltet oder darstellet.

Daraus folgt, daß der Mittelbegriff im Schlusse wahrhaft da sein müsse, falls wahrhaft geschlossen werden soll, denn er bildet den Zusammenhang (die Schlußkraft). Er ist blos scheinbar da, wenn

$\alpha$) bloß sein Wort ohne seinen Sinn da ist, z. B. geistige Substanzen verdünsten, die Seele aber ist eine geistige Substanz. Hier ist nämlich das Wort: geistige Substanz in den Prämissen im verschiedenen Sinne genommen. Derlei Fehlschlüsse heißen logische Vierfüßler (vulpeculae), weil statt dreien eigentlich vier Begriffe in ihnen vorkommen.

$\beta$) Wenn er nicht bloß verschieden, sondern sogar entgegengesetzt ist. Z. B. der Wallfisch ist ein Säugethier. Der Delphin ist kein Wallfisch. Hierbei ist gar keine Vermittlung, also auch kein Schlußsatz. Kömmt jedoch der Mittelbegriff beidemal verneinend (negativ) vor, so kann geschlossen werden, z. B. Was nicht organisch ist, ist keine Pflanze, die Krystalle sind nicht organisch, also sind sie keine Pflanzen. Denn in einem solchen Falle ist der Mittelbegriff, das Glied eines kontradiktorischen Gegensatzes, und mehr dem Ausdrucke und dem Verhältnisse zum zweiten Gliede nach, als an sich verneinend, z. B. hier das Nichtorganische dem Unorganischen, dem nicht von Innen nach Außen, sondern dem von Außen sich Ver-

ändernden, so daß der Obersatz eigentlich lautet: Was bloß von Außen sich verändert ꝛc.

γ) Wenn in ihm der Oberbegriff nur zum Theile sich darstellt, z. B. einige Städte sind langweilig, Olmütz ist eine Stadt. Denn auch hiebei ist eine Vermittlung nur scheinbar. Der Mittelbegriff muß daher affirmativ und ganz vermitteln, um dem kategorischen Schlusse die gehörige innere Form, Figur genannt, zu geben. Es gibt daher nur Eine Figur des kategorischen Schlusses, und diese ist zugleich eben die regelmäßige, in welcher der Mittelbegriff das ist, was er sein soll, nämlich der Begriff, der zwischen dem Unter- und Ober-Begriffe steht und sie zusammenschließt.

## § 60. Von den sogenannten unregelmäßigen Schlußfiguren.

Die zwei Figuren (oder gar noch mehrere), die manche Logiker vom kategorischen Schlusse angeben, sind gar keine Schlußfiguren, z. B. Potenzen sind Zahlengrößen, Logarithmen sind Zahlengrößen; oder: Eisenbahnen verbinden die entferntesten Länder. Eisenbahnen sind Erfindungen der neueren Zeit. Denn dabei kömmt gar kein Mittelbegriff vor, und es ist daher falsch, wenn man die zweite Figur dahin bestimmt, daß in ihr der Mittelbegriff beidemal als Prädikat, die dritte dahin, daß er in ihr beidemal als Subjekt vorkömmt. Die Schlußsätze, die man aus manchen Formen dieser sogenannten Figuren erhält, müssen erst durch Hinzutritt der logischen Permutationen (§ 19.) daraus entwickelt werden. Die sogenannten Prämissen müssen bei den unregelmäßigen Schlußfiguren daher als solche vernichtet und logisch umgearbeitet werden, bis sie die Form der regelmäßigen Schlußfigur annehmen, ein Beweis, daß sie selbst keine Schlußfiguren sind, und daß in ihnen, wie sie sind, die Verbindung des Unterbegriffes mit dem Oberbegriffe nicht unmittelbar liege, wie es doch in jedem kategorischen Schlusse der Fall ist. Und selbst durch die Permutationen werden sie nur manchmal zu Schlußfiguren, z. B. die Potenzen sind Zahlen, die Logarithmen sind Zahlen. Permutationen: Was keine Zahl ist, ist keine Potenz. — Was keine Zahl ist, ist kein Logarithmus. — Einiges, was kein Logarithmus ist, ist keine Zahl (oder: Einiges, was keine Potenz ist, ist keine Zahl); also: Einiges, was kein Logarithmus ist, ist keine Potenz (oder: Einiges, was Potenz ist, ist kein Logarithmus). Eine solche mühselige Folgerung verdient den Namen Schlußsatz gar nicht, schon darum, weil er mehrfach (also beliebig), und nicht gerade zu folgt. Die vielen Formen der Schlußarten daher, die unbegreiflicher Weise noch heut zu Tage in vielen Lehrbüchern mitgeschleppt und sowol durch die quantitativen, qualitativen, positiven und negativen Beschaffenheiten (modi, §§ 16, 17, 18.) der Prämissen, als durch die Stellungen des sogenannten Mittelbegriffes erzeugt werden, beruhen nicht auf den Gesetzen des kategorischen Schlusses

und sind daher davon auszuschließen. Denn es werden darin stets entweder zwei Arten Einer Gattung (zweite Schlußfigur), oder Eine Art, die zu zwei Gattungen gehört (dritte Schlußfigur), oder dgl. gegeben, und daher oft in Form bloßer Möglichkeits-Schlüsse gefolgert (§ 54.).

Eine Aufzählung aller der einzelnen Formen ist daher für den Denkenden eben so überflüssig, als deren Namen für das Ohr scholastisch-barbarisch klingen: Barbara, Celarent, Darii, Ferio; Cesare, Camestres, Festino, Baroco; Darapti, Felapton, Disamis, Datisi, Bocardo, Ferison; Bamalip, Calemes, Dimatis, Fesapo, Fresison. Als Uibungen jedoch im Permutiren und kategorischen Unterordnen (Subsumiren) der Arten unter die Gattungen behalten sie allerdings immerhin einen formellen Werth.

## § 61. Von der Entstehung des Inhaltes des kategorischen Schlusses.

Das Resultat des kategorischen Schlusses, d. i. der Schlußsatz ist dessen Inhalt. Denn was in den Prämissen liegt, das enthält der Schlußsatz. Der Schlußsatz aber enthält die Vereinigung des Einzelnen mit einem Allgemeinen, d. h. in Urtheilsform einen besonderen Begriff. Dieser Begriff ist aber durch den Mittel-Begriff in den Prämissen vermittelt bestimmt, und enthält daher als Unterbegriff *a*) den Mittelbegriff ebenso in sich, wie dieser den Oberbegriff. Daher ist die erste Vorstellungsweise der Entstehung des Inhaltes des kategorischen Schlusses die analytische, d. h. von einem Begriffe wird ein Gattungsmerkmal gelöset, selbständig, d. i. als Begriff vorgestellt, und bei diesem die Analyse wiederholt. Z. B. Insekt (Unter-Begriff), Empfindendes (Mittelbegriff), Lebendes (Oberbegriff), d. i. das Insekt, als Empfindendes, ist lebend.

Allein tiefer betrachtet, kehrt sich diese Betrachtungsweise gerade in ihr Gegentheil um; denn *b*) jedes Besondere ist gerade das, was es ist, durch das Allgemeine. Das Empfindende ist z. B. empfindend, weil es lebt, das Leblose empfindet nicht, das Insekt ist Insekt, eben weil es ein eigenthümlich Empfindendes, ein Thier ist. In so fern erscheint das Allgemeine, der Oberbegriff als das Erste, mit dem eine specifische Differenz verbunden wird, durch welche Verbindung oder Synthese der Mittelbegriff, und aus diesem durch Wiederholung der Synthese der Unterbegriff entsteht.

Aber auch diese Betrachtungsweise des Schlusses ist einseitig, inwiefern man dabei die Entstehung des Besondern durch ein willkürliches Hinzufügen specifischer Merkmale sich vorstellt, während jeder allgemeine Begriff nicht einmal wahrhaft gedacht werden kann, wenn er nicht zugleich als besonderer gedacht wird. Die echte Vorstellungsweise vom Werden des Schluß-Inhaltes ist daher die analytisch-synthetische, welche den ganzen Schluß als Einen Gedanken

erfaßt, der sich in drei Momenten gliedert, die in den drei Begriffen selbständig dargestellt sind. Denn der Schluß zeigt eigentlich das Werden des Unterbegriffes, d. h. eines neuen besondern Begriffes aus einem andern, der mit ihm verglichen, selbst schon allgemein ist, was eben mit dem Begriffe des Schließens, als eines fortgesetzten sich fortentwickelnden Urtheilens, zusammenfällt.

## § 62. Von den äußern Formen des kategorischen Schlusses.

Es ist nicht nothwendig ausführlich auseinanderzusetzen, daß in dem Ausdrucke eines Schlusses sowol der Obersatz als Untersatz den Anfang bilden können, obschon bei der synthetisch vorgestellten Entstehungsweise das Erstere, bei der analytischen aber das Letztere der Fall zu sein pflegt. Dazu tritt auch die bald vollständige, bald unvollständige Fassung der einzelnen Schlußmomente. Nach dieser zweifachen Hinsicht erscheinen die kategorischen Schlüsse in ihrer äußern Form entweder als vollständige oder unvollständige.

1. Vollständige, in denen alle Momente des Schlusses selbständig dargestellt sind, und zwar $\alpha$) analytische, z. B. die Luftschiffahrt ist zum Theil entdeckt, zum Theil noch unentdeckt. Alles halb Bekannte erregt und erhält das Interesse. Also.. $\beta$) Synthetische, z. B. die Affekte sind heftige Gemüthsbewegungen, der Zorn ist ein Affekt. Also.. $\gamma$) Analytisch-synthetische, z. B. die Kugel entsteht durch einmalige Rotation eines Kreises um seinen Durchmesser, und bildet daher eine Totalität von gleich großen koncentrischen Kreisen. Synthetisch gefaßt würde folgende Schlußform entstehen: Die Kugel ist die fixirte Rotation eines Kreises um den Durchmesser. Die Totalität gleich großer koncentrischer Kreise ist die Kugel. Also...

2. Unvollständige, in denen wohl alle Momente des Schlusses enthalten, nicht aber in ihrem gegenseitigen Verhältnisse selbständig dargestellt sind. Z. B. der Neger als Mensch ist kulturfähig. Solche Schlüsse haben fast die Form gewöhnlicher Urtheile, weßhalb sie auch hie und da kryptische, d. h. versteckte Schlüsse genannt werden. Bei ihnen deuten die Ausdrücke: Als, Insofern, Weil, Zufolge, u. s. w. die vermittelte Begriffsbestimmung an. In ihnen sind die Schlußmomente nicht wie in den vollständigen Schlüssen verselbständigt, sondern als Momente gedacht; was ihnen den Namen der zusammengezogenen Schlüsse verschaffte, z. B. die Endpunkte der Linien haben keine Ausdehnung, denn kein mathematischer Punkt hat Ausdehnung. Besteht der zusammengesetzte Schluß darin, daß zwei Momente des Schlusses nicht in Urtheilsform gedacht werden, oder wie man oberflächlich sagt, daß eine Prämisse ausgelassen wird, so heißt er Gedankenschluß oder Enthymema (ἐν θυμῷ). Z. B. die Wissenschaft ist ein Geistesprodukt, also ist sie zu achten. Die unvollständigen Formen der Schlüsse sind nicht bloß sprachlich verschiedene Schlußformen, wie Manche wähnen; sondern die sprach-

liche Unvollständigkeit rührt nur daher, daß ihre Momente nur als Begriffe, d. i. nicht zu förmlichen Urtheilen erweitert gedacht werden.

## § 63. Von der Vollkommenheit des kategorischen Schlusses.

Der Schlußsatz wird dann wahrhaft einen neuen, besonderen Begriff enthalten, wenn der Oberbegriff als sein Prädikat ein vollkommener Begriff ist. Wenn es z. B. hieße: Die Menschen sind farbig. Der Europäer ist ein Mensch; so wäre dann die neugewonnene Begriffsbestimmung: Der Europäer ist farbig, nur eine zufällige, unwesentliche. Da nun der Oberbegriff die Bestimmung des Mittelbegriffes ist, so wird der Oberbegriff dann ein vollkommener Begriff sein, wenn er das Definiens des Mittelbegriffes ist. Z. B. das Thier ist der beseelte Organismus, das Infusorium aber ist ein Thier, also... Ist der Obersatz keine Definition, so ist stets eine Vielheit von Schlüssen nothwendig, um den Unterbegriff vollständig zu bestimmen. Z. B. das Thier hat willkürliche Bewegung. — Das Thier ist lebend, — organisch, — empfindend u. s. w. Mit dem Untersatze: Das Infusorium ist ein Thier, erhält man viele Schlüsse, durch welche der Unterbegriff immer nur unvollständig bestimmt wird, so daß ihre Totalität, d. i. eben die Definition des Mittelbegriffes zur vollständigen Bestimmung nothwendig ist. Ist dies der Fall, so ist der Mittelbegriff dem Oberbegriffe, als Definitum und Definiens, gleich. Ein solcher Schluß enthält daher strenge genommen nur zwei Begriffe, wovon der Eine (Mittelbegriff) die Bestimmung des Andern (Unterbegriffes) ist. Je vollkommener also der Schluß ist, desto mehr zeigt er sein Wesen, d. i. die Begriffsbestimmung. Wäre der Untersatz ebenfalls eine Definition, dann fielen alle drei Begriffe in Einen zusammen, in dem sie sich nur als verschiedene Betrachtungsweisen eines und desselben Begriffs darstellen würden. Z. B. dasjenige Lebende, das sich durch Empfindungs-Anregung bewegt, ist das Thier. Das Thier aber ist der beseelte Organismus. Also ist dasjenige Lebende, das sich durch Empfindungs-Anregung bewegt, der beseelte Organismus. Durch solche Schlüsse werden abstrakte, d. h. bloß beziehungsweise gültige Definitionen als Momente erkannt, und ihre Totalität erzweckt. Man pflegt den Schluß durch Definitionen auch den **mathematischen** zu nennen, weil auf ihm das sogenannte mathematische Axiom: Zwei Größen, die einer dritten gleich sind, sind auch einander gleich, beruht. Z. B. $8^2 = 9 + 8 + 3 + 44$, und $4 (4 \times 4) = 8^2$. Also.... Alle Schlüsse sind den mathematischen Schlüssen viel ähnlicher, als es bei oberflächlicher Betrachtung scheint. Z. B. das Metall ist schmelzbar, das Gold ist ein Metall — Also... So verschieden hier die Begriffe: Das Schmelzbare — Metall — Gold, erscheinen: so rücken sie einander näher, wenn man bedenkt, daß in jedem Urtheile das Prädikat nicht in seiner vollen ausgesprochenen Allgemeinheit, sondern nach der Eigenthüm-

lichkeit des Subjektes gedacht wird (§ 19.). So denkt man sich bei der Schmelzbarkeit des Metalls nicht die Schmelzbarkeit im Allgemeinen, weil man sie eben als Schmelzbarkeit des Metalles von der Schmelzbarkeit des Glases, Wachses, Eises u. s. w. unterscheidet. Dasselbe gilt bei dem Urtheile: Das Gold ist ein Metall. Wird aber im Gedanken das Prädikat an die Eigenthümlichkeit des Subjektes angepaßt, dann ist es ihm gleich, sein Definiens. Die drei Begriffe im Schlusse sind daher nur drei, wenn und insofern sie abstrakt gedacht werden, ihrem Wesen nach sind sie stets nur einer. Diese verborgene Gleichheit ist sogar durch die Kopula: ist ausgedrückt, die ebenso bei einfachen (abstrakten) als bei konkreten Urtheilen, d. i. bei Definitionen gebraucht wird. Man kann nämlich nicht denken: Das Gold ist das Metall, sondern nur: das Gold ist ein (d. i. eigenthümlich bestimmtes) Metall. Auf diese Art bildet sich der Inhalt des Schlusses, je vollkommener er gefaßt wird, zum konkreten oder besondern Begriffe aus, er ist mittelbare, d. i. durch seinen eigenen Inhalt vermittelte Begriffsbestimmung.

## § 64. Von dem disjunktiven Schlusse.

Nebst dem Inhalte läßt sich an jedem Begriffe sein Umfang unterscheiden. (§ 38.) Durch die Momente seines Umfanges läßt sich der Begriff ebenfalls vermittelt bestimmen. Denn wie die kategorische Begriffsbestimmung auf dem Wesen der untergeordneten Begriffe beruht (§§ 37, 58.): so beruht die Bestimmung durch den Umfang auf dem Wesen der entgegengesetzten Begriffe. Habe ich z. B. den Begriffsgegensatz oder den Begriffsumfang: die Weltkörper sind entweder Fixsterne oder Planeten oder Kometen, so kann ich den Begriff eines besondern, in seiner Art erkannten Weltkörpers, z. B. des Fixsternes Sirius durch die andern entgegengesetzten Umfangsmomente dahin bestimmen, daß ich ihn weder als Komet, noch als Planet weiterhin denke, d. h. ihn aus dem Umfang dieser Arten ausschließe.

Da nun die Aussagen, welche Artbegriffe oder entgegengesetzte Begriffe enthalten, disjunktive Aussagen heißen, so führt auch diese Schlußform den Namen der disjunktiven. Auch der disjunktive Schluß hat einen Obersatz, der eine Disjunktion von Begriffen enthält und einen Untersatz, in welchem die disjunktive Begriffsbestimmung nach einer Hinsicht gedacht wird. Nach Verschiedenheit dieser Hinsicht hat der disjunktive Schluß auch verschiedene innere Formen.

## § 65. Von den innern Formen des disjunktiven Schlusses.

Jeder Begriff kann im Falle eines gegebenen Begriffs-Gegensatzes mittelst der Momente desselben entweder positiv oder negativ bestimmt werden. (§ 18.). Wird er positiv bestimmt, so entsteht

die durch Setzung aufhebende (ausschließende) Folgerungsweise, der sogenannte modus ponendo tollens. Denn auf dem Standpunkte abstrakt verständiger Begriffsauffassung wird der durch Eine Art bestimmte Begriff schon dadurch von selbst von den andern Arten ausgeschlossen; z. B. weil die Korallen Thiere sind, so sind sie weder bloße Pflanzen noch Mineralien. Der Schlußsatz einer solchen Folgerungsweise enthält die Aufhebung der andern Arten, durch welche der besondere Begriff nicht bestimmt wurde.

Wird jedoch der Begriff nur negativ bestimmt und zwar so, daß er in dem Umfang keiner der genannten Arten bis auf Eine gesetzt werden kann: so muß er durch diese letztere positiv bestimmt sein, falls die von ihm ausgeschlossenen Arten vollständig gedacht sind. Z. B. Weil Grönland weder zu Europa, noch Asien, noch Afrika, noch Australien gerechnet wird: so muß es zu Amerika gehören. Diese Folgerungsweise nennt man die durch Aufhebung setzende oder den modus tollendo ponens. Der Schlußsatz derselben enthält dann die Setzung und Bestimmung durch die Eine übriggebliebene Art. Denn da jeder Begriff ein eigenthümlicher ist, so muß ihm Eine Eigenthümlichkeit wenigstens zukommen, im Falle also daß ihm alle Eigenthümlichkeiten einer Gattung abgesprochen werden bis auf Eine, diese Letztere selbst.

## § 66. Von der Vollkommenheit des disjunktiven Schlusses.

Die Stelle des Mittelbegriffes eines kategorischen Schlusses vertritt beim disjunktiven der angegebene Begriffs-Umfang oder die Disjunktion, so daß man dabei auch vom Ober-, Mittel- und Unterbegriffe sprechen könnte, z. B. die Schmetterlinge (Oberbegriff) sind entweder Tag-, Dämmerungs- oder Nachtfalter (Mittelbegriff), das Pfauenauge (Unterbegriff) ist ein Tagfalter, also ist er kein Dämmerungs- und Nachtfalter.

Die Giltigkeit des Schlußsatzes und damit die Vollkommenheit des ganzen Schlusses hängt ab: 1. Von der Vollständigkeit der Disjunktion bei der durch Aufhebung setzenden Schlußweise. So wäre z. B. Folgendes ein Fehlschluß: Weil N weder dem Gelehrten- noch Künstlerstande angehört: so gehört er dem Militärstande an. 2. Von der Richtigkeit der Begriffsbestimmung im Untersatze bei der durch Setzung aufhebenden Schlußweise. So wäre z. B. folgender Schluß falsch: Die Heilungsmethoden sind entweder: die Allopathie, die Homöopathie, oder die Hydropathie. Derjenige, der naturgemäß lebt, ist Hydropath, also ist derjenige der naturgemäß lebt, kein Allopath und kein Homöopath. Was über den Zusammenhang der Momente im kategorischen Schlusse und über die Entstehung desselben gesagt wurde, gilt ebenfalls von denen des disjunktiven. (§ 61.)

## § 67. Von dem innern Zusammenhange des kategorischen und disjunktiven Schlusses.

Diese beiden Arten der Schlüsse verhalten sich zu einander, wie der Inhalt des Begriffes zu seinem Umfange, sie sind daher von einander zwar unterschieden und getrennt, hängen aber doch nothwendig mit einander zusammen. Denn der Inhalt eines Begriffes übergeht ja von selbst in seinen Umfang (§§ 35, 38.). Die disjunktiven Schlüsse kommen in kategorischen Urtheilsformen vor, nur ist statt des Mittelbegriffes eine Totalität von Arten, d. i. der Umfang angegeben.

Die kategorischen Schlüsse können aber auch umgekehrt Disjunktionen in sich enthalten, ohne aufzuhören kategorisch zu bleiben. Z. B. Das Nordlicht, der Blitz, die Sternschnuppen sind feurige Luftfänomene. Alle feurigen Luftfänomene sind aber außergewöhnlich. Also ist das Nordlicht, der Blitz, die Sternschnuppen außergewöhnlich. Hiebei ist der Unterbegriff eine Disjunktion, und ein solcher Schluß ist daher eigentlich eine Zusammenfassung vieler kategorischer. Oder: Jedes Naturwesen ist unfrei; weil sowol das unorganische, das vegetative und das animalische Naturwesen unfrei ist. Oder: Alle lyrischen Dichtungen haben die Darstellung der Gemüthsmomente zum Objekte. Das Lied, die Ode, die Elegie u. s. w. sind lyrische Dichtungen. Also haben alle diese die Darstellung der Gemüthsmomente zum Objekte. Derlei Schlüsse nennt man disjunktiv-kategorische.

## § 68. Vom Zusammenhange des hypothetischen Schlusses mit dem kategorischen und disjunktiven.

Die kategorischen und disjunktiven Schlüsse können ebenfalls in hypothetischer Form erscheinen, ohne deßhalb ihr Wesen zu verlieren. Denn die hypothetische Form ist nichts Anderes als der Uibergang der kategorischen in die disjunktive Form der Aussagen (§ 17.). So denkt man z. B. in dem Urtheile: Die Magie ist die Wissenschaft der Zauberei, nicht, daß sie existirt habe oder existire, sondern: Wenn man den Begriff Magie denkt, so denkt man damit die Wissenschaft der Zauberei, also: Wenn es eine Magie gibt, so gibt es eine Wissenschaft der Zauberei. Ebenso bei disjunktiven Urtheilen. Z. B. Die Blutgefäße sind entweder Venen oder Arterien. Wenn ein Organ ein Blutgefäß ist, so ist es entweder eine Vene oder eine Arterie. Nach dieser Unterscheidung ergäben sich folgende gemischt-hypothetische Schlußformen.

I. Hypothetisch-kategorische. Wenn der Mensch frei ist, so sind seine Handlungen zurechnungsfähig, wenn aber seine Handlungen zurechnungsfähig sind, so sind sie theils gut, theils böse. Also sind die Handlungen des Menschen gut oder böse, falls er frei ist.

II. Hypothetisch-disjunktive. Z. B. wenn Jemand einen Fort-

schritt in den Kunst-Studien macht: so geschieht es entweder durch Talent oder Fleiß. Der mittelmäßige Kopf bewirkt den Fortschritt bloß durch Fleiß, also nicht durch Talent.

## § 69. Vom spekulativen Schlusse.

Wie der Inhalt in den Umfang übergeht, und der Umfang nur die Eigenthümlichkeiten des Inhaltes entfaltet, beide also zusammen Eines sind: ebenso ist weder der kategorische, noch der disjunktive Schluß allein schon eine vollständige mittelbare Begriffsbestimmung; sondern dieses ist ihre Einheit, der spekulative Schluß.

Dieser hat 1. einen Obersatz, welcher kategorisch den Begriff bestimmt, aber nicht abstrakt, oder nur in seiner Allgemeinheit, sondern in seiner Eigenthümlichkeit; z. B. die Pflanze, als ein Lebendes, ist im Wachsen begriffen. 2. Der in dem Obersatze eigenthümlich bestimmte Begriff entwickelt sich im Untersatze in seine Einzelheiten. Z. B. das Wachsende ist sowohl innerlich sich ändernd, als nach dieser inneren Aenderung auch äußerlich sich umwandelnd. Die entgegengesetzten Einzelheiten aber werden 3. weil sie nur Momente desselben Begriffes sind, mit ihnen zusammengeschlossen und geben daher den Schlußsatz. Z. B. also ist die Pflanze ein Lebendes, das von Innen nach Außen sich entfaltet. —

Der spekulative Schluß hat viel Aehnlichkeit mit dem disjunktiv-kategorischen. Der Hauptunterschied besteht jedoch darin, daß im disjunktiv-kategorischen die Momente starr oder abstrakt gegen einander sich verhalten, im spekulativen jedoch Eines aus dem Andern hervorgeht, d. i. eben als Momente sich gestalten. Z. B. die Handlung ist die Selbstbestimmung. Die Selbstbestimmung ist aber entweder innerlich d. i. Entschluß, oder äußerlich d. i. That. Also ist die Handlung entweder der Entschluß oder die That. Dieser disjunktiv-kategorische Schluß verwandelt sich in einen spekulativen, falls die Momente aus einander sich entwickelnd gesetzt werden. Z. B. die Handlung als Selbstbestimmung ist die Zwecksetzung. Diese ist aber als solche zuvörderst die innere Entscheidung oder der Entschluß, welcher jedoch keine vollständige (wahre) Selbstbestimmung wäre, wenn er nur innerlich bliebe, und sich nicht als das, was er ist, zeigte, d. h. äußerlich oder That würde. Die That ist somit die äußere Selbstbestimmung, die zugleich die innere ist, d. i. die That ist die (wahre) Handlung.

## § 70. Von der Vollkommenheit des spekulativen Schlusses.

Der spekulative Schluß ist die wahre mittelbare Begriffsbestimmung oder der wahre Schluß. Denn darin entwickelt ein besonderer Begriff selbst seinen Inhalt dadurch, daß er sich in allen seinen Momenten, d. i. in allen seinen eigenthümlichen Entfaltun-

gen zeigt, dabei aber stets derselbe ist, wodurch die Einzelheiten als mit ihm zusammengeschlossen sich als identisch mit ihm erweisen. Der Oberbegriff, z. B. Handlung, ist durchdacht zugleich Mittelbegriff, z. B. Zwecksetzung, welcher seinen Inhalt und Umfang auseinanderlegend, z. B. als Entschluß und That, zum Unterbegriffe wird. Der Ober-, Mittel- und Unterbegriff unterscheiden sich nicht etwa durch verschiedenen Inhalt, im Gegentheile, sie sind alle einander gleich, d. i. der Eine und derselbe Begriff; sondern sie unterscheiden sich durch ihren Grad der Entwickelung, indem derselbe Begriff stets bestimmter (konkreter) wird. Mit dem Abstraktesten (Unbestimmtesten) wird begonnen, seine Bestimmung folgt als Definiens im Obersatze, welches Definiens im Untersatze sich in eine kontradiktorische Division auflöset, und endlich in konkreter Gestalt im Schlußsatze gefunden wird, worin sich das Konkrete mit dem anfänglich Abstrakten vereinigend zusammenschließt.

Daraus ergibt sich, daß die kategorischen und disjunktiven Schlüsse selbst in ihrer relativen Vollkommenheit nur immanente Momente des spekulativen Schlusses sind, und falls sie selbständig vorkommen, stets den konkreten Begriff nur abstrakt bestimmen.

## §. 71. Von den Schlußketten.

Wie sich jedes Urtheil, nach seinen Momenten durchdacht, zum Schlusse entwickelt, so entwickelt sich jeder einfache Schluß (Monosyllogismus) zum zusammengesetzten Schlusse oder zur Schlußkette (Polysyllogismus). Denn da jeder Schluß mehrere Begriffe enthält, so ist nothwendig jeder dieser Begriffe auf eben die Weise bestimmbar, wie der Unterbegriff durch sie selbst bestimmt wurde. Z. B. Das Nichttheilbare ist unzerstörbar, die Seele aber ist nicht theilbar, also ist die Seele unzerstörbar. Hier ist der Mittelbegriff: Untheilbar, selbst ein Resultat einer in Gedanken vorangegangenen mittelbaren Begriffsbestimmung, als etwa: das nicht aus Theilen Bestehende ist einfach, das Einfache aber unauflösbar. Eben so der Oberbegriff: Unzerstörbar, so daß sich folgende zusammenhängende Begriffsbestimmungen ergeben: Das Nichttheilbare ist einfach, das Einfache aber unauflösbar, also ist das Untheilbare unauflösbar. Das Unauflösbare ist aber unzerstörbar, also ist das Nichttheilbare unzerstörbar. Die Seele aber ist nicht theilbar, also ist sie unzerstörbar.

Solche mit einander zusammenhängende einfache Schlüsse nennt man zusammengesetzte oder Schlußketten. Ihre Momente, die einfachen Schlüsse oder Monosyllogismen heißen Theilschlüsse, und zwar Vorschlüsse, Prosyllogismen, in wiefern ihre Schlußsätze zugleich Prämissen; Nachschlüsse oder Episyllogismen, in wiefern eine ihrer Prämissen Schlußsatz ist.

## § 72. Von den Arten der Schlußketten.

So wie die einfachen Schlüsse, so können auch die Schlußketten die verschiedensten Formen haben. Sieht man daher auf die eigentlichen oder Nothwendigkeits-Schlüsse, so sind auch deren Schlußketten theils kategorisch, theils disjunktiv, theils spekulativ.

Ein Beispiel der kategorischen ist das oben angeführte; ein Beispiel der disjunktiven folgendes: Die Naturwesen sind entweder Thiere oder Pflanzen oder Mineralien; der Polyp ist aber keine Pflanze und kein Mineral, er ist also ein Thier. Die Thiere sind aber entweder bloße Empfindungs- oder Sinnenthiere, der Polyp nun ist kein Sinnenthier, er ist daher ein bloßes Empfindungsthier. Ein solches ist nun die mehr oder weniger selbständige Darstellung eines der vier vegetativen Systeme, also entweder ein Darm-, Ader-, Geschlechts- oder Lungen-Thier. Der Polyp ist aber weder ein Lungen- noch ein Ader- und ein Geschlechts-Thier, er ist daher ein Darmthier.

Ein Beispiel einer spekulativen Schlußkette ist folgendes: Das Einzelne als ein durch und durch Bestimmtes ist ein Individuelles, d. i. seine Bestimmtheit ist von ihm untrennbar. Die Veränderung oder Aufhebung dieser Bestimmtheit würde daher zuvörderst das Einzelne selbst verändern oder aufheben. Die Bestimmtheit in dieser Hinsicht heißt Qualität (Eigenschaft, Eigenthümlichkeit). Diese Bestimmtheit aber kömmt zugleich an andern Einzelnen vor, die demselben ähnlich sind; sie kann aber ganz auf dieselbe Weise an andern nicht vorkommen, weil diese sonst nicht Mehrere, sondern dasselbe Einzelne wären. Sie kömmt daher jedem in verschiedenem Maße zu; in dieser Hinsicht ist sie dem Mehr und Minder, d. i. der Zunahme und Abnahme ausgesetzt, und heißt Größe oder Quantität. Jedes Einzelne ist daher eine qualitative Größe, oder eine qualitative Eigenthümlichkeit, d. h. ein Grad oder Modus. Als Grad oder Modus ist jedes Einzelne veränderlich, d. h. seine Bestimmtheit kann zu- oder abnehmen, ohne daß das Einzelne aufhöre das zu sein, was es ist. Diese Veränderlichkeit ist aber dadurch begränzt, daß die Qualität in dieser Veränderlichkeit nicht verschwinden darf, sondern immer darin in einem gewissen Grade, also unveränderlich ist; denn verschwände sie, so verschwände mit ihr das Einzelne. Als Grad oder Modus ist daher das Einzelne sowol das sich stets Gleichbleibende oder sein Wesen, als auch steter Wechsel, d. i. das Wesenlose, in welchem Wechsel jedoch das Wesen sich stets auf andere Weise zeigt, d. i. erscheint. Jedes Einzelne ist daher als die Einheit des Wesens und Wesenlosen die Erscheinung.

## § 73. Von den gemengten Formen der Schlußketten.

Ob ein Schluß einen bestimmten Begriff nach den Momenten des Inhalts oder konkret nach beiden bestimme, macht den Unter-

schied zwischen den Arten der Nothwendigkeitsschlüsse aus, nicht aber etwa die hypothetische Form seiner Urtheile. Darum kommen auch Nothwendigkeits-Schlüsse oft mit hypothetischen Urtheilsformen vor, wie folgende Beispiele belegen mögen: Beispiel einer disjunktiv-hypothetischen Schlußkette: Wenn die Seele zerstört werden sollte, so müßte der Grund davon entweder in ihr, oder in einem andern Wesen liegen. In ihr kann der Grund nicht liegen, denn die vernünftige Seele kann nicht wollen, daß Vernunft untergehe. Läge der Grund in einem andern Wesen, so müßte dieses entweder ein Geschöpf oder der Schöpfer selbst sein. Ein Geschöpf kann ohne den Willen des Schöpfers kein anderes Geschöpf vernichten, der Schöpfer aber selbst will die Seele nicht vernichten, weil es seiner Weisheit widerspricht, die Seele, die er aus dem Nichts gerufen, wieder zu Nichts zu machen. Daher kann also die Seele nicht zerstört werden. — Beispiel einer disjunktiv-kategorischen Schlußkette: Wenn es Mineralien gibt, so gibt es von Außen sich Veränderndes; wenn es ein solches gibt, so gibt es ein innerlich nicht Zusammenhängendes; wenn es aber ein solches gibt, so gibt es Seiendes, dem die Theilung geichgültig ist. Wenn es also Mineralien gibt, so gibt es Seiendes, dem seine eigenen Theilungen gleichgültig sind.

In den spekulativen Schlüssen als den vollkommenen ist jedoch die hypothetische Uibergangs-Form nicht anwendbar, da in ihnen selbst die kategorisch disjunktiven Formen organisch verschmelzen.

## § 74. Von den vollständigen und unvollständigen Schlußketten.

Was oben (§ 62.) von der Vollständigkeit und Unvollständigkeit der einfachen Schlüsse oder der Monosyllogismen und zwar namentlich der kategorischen gesagt wurde, gilt ebenfalls von den Polysyllogismen; denn diese sind ja eine Vielheit von Monosyllogismen.

Im Verhältnisse der Schlußarten zu einander betrachtet, sind ihrer vorwiegend äußern Form nach die kategorischen Schlüsse analytisch, denn sie bestimmen ein Einzelnes als ein Allgemeines. Die disjunktiven sind synthetisch, weil sie vom Allgemeinen zur Art schreiten. Die spekulativen sind analytisch-synthetisch, weil sie aus dem Allgemeinen vollständig die Einzelnheiten erwachsen, und aus diesen wieder das Allgemeine als Konkretes werden lassen.

Von den sogenannten unvollständigen Schlußketten heißen die zusammengezogenen Epicheiremen (ἐπιχείρημα, Angriff, Zusammenfassung, Zusammenschluß). Z. B. Jedes einfache Wesen ist unvergänglich, weil es keine Theile hat, und da nun die menschliche Seele einfach ist, so ist sie unvergänglich.

Wiederholt sich das Zusammenziehen regelmäßig, so heißt eine dadurch entstehende Schlußkette der Kettenschluß oder Soreites (σωρεύειν, anhäufen), und zwar, falls die Unter- und Oberbegriffe

nicht in förmlichen Theilungsschlußsätzen erscheinen, der gemeine; falls vom Ober-, Mittel- und Unterbegriffe nur eine Prämisse vollständig gedacht wird, der enthymematische. Z. B. Die Luft übt einen Druck aus, was drückt ist schwer, was schwer ist, hat Gewicht, was Gewicht hat, kann gewogen werden, also kann die Luft gewogen werden. Der Kettenschluß, sonst auch Haufenschluß genannt, ist nicht mit der Schlußkette, d. i. jedem zusammengesetzten Schlusse überhaupt zu verwechseln.

## § 75. Von der Größe der Schlußketten.

Die Größe eines einfachen Schlusses ist wohl negativ dadurch zu bestimmen, daß er in sich kein Moment enthalten darf, was an sich selbst schon ein Schluß wäre. Die Größe eines zusammengesetzten Schlusses ist jedoch logisch unbestimmbar. Denn so wie sich in den Schlußketten Monosyllogismen vereinen, so vereinigen sich auch Polysyllogismen mit einander zu größern Schlußketten, ohne daß logisch dieser Vereinigung eine Gränze gesetzt werden könnte. Eine solche Gränze wird immer nur aus, den Schlüssen selbst äußerlichen Gründen gesetzt, indem z. B. Jemand in dem Falle ist, entweder für sich selbst oder für jemanden Andern die Folgerichtigkeit einer gegebenen Reihe von Begriffen darzulegen. Solche äußere Gründe sprechen auch für den Gebrauch der vollständigen oder unvollständigen äußern Form der Schlüsse. So ist für den im Denken Geübten und bei bekannteren Begriffen überhaupt die unvollständige Form hinreichend, die vollständige Form aber quälend und pedantisch. Bei Ungeübten jedoch und bei wichtigen Begriffen kann auf die detaillirte Angabe aller einzelnen Schlußmomente nicht genug Sorgfalt verwendet werden. Von solchen logisch äußerlichen, wenn auch an sich oft sehr wichtigen Gründen abgesehen, steht der immer größern Verbindung einzelner Polysyllogismen zu großen Schluß-Gruppen und dieser zu noch größern Schlüsse-Verbindungen nichts im Wege. Daraus ergibt sich schon von negativer Seite der Gedanke Eines Zusammenhanges Aller Begriffe, der Gedanke des Systems.

## § 76. Vom Systeme.

Da in jedem Begriffe die einzelnen Momente, falls sie verselbständigt gedacht werden, wieder Begriffe sind, so ist jeder Begriff eben in Beziehung auf sie, also relativ, der besondere. Derselbe Begriff, der in einer Beziehung der besondere ist, ist in einer anderen entweder ein allgemeiner, oder ein einzelner. So ist z. B. der Begriff Studien in Beziehung auf den Begriff Kenntnisse ein besonderer, in Beziehung auf den Begriff filosofische Studien ein allgemeiner. Jeder Begriff steht also mitten in einer Reihe über- und untergeordneter Begriffe, wovon die höheren immer ab-

strakter (unbestimmter), die niederen immer konkreter (bestimmter) werden.

Diese Reihen der Begriffe vereinigen sich nach Oben, durch die unbestimmteren oder höheren, und trennen sich nach Unten, durch die bestimmteren oder niederen Begriffe. Denn die höheren Begriffe enthalten immer mehr Allgemeines, und werden dadurch die Gattungsbegriffe vieler Arten, die sich wieder in Unter-Arten u. s. f. sondern. Die Vereinigung nach Oben wird immer enger, bis sie in einem Begriffe, der der allgemeinste Gattungsbegriff ist, ihr Ziel gefunden hat, z. B. in dem Begriffe: Sein, welcher Begriff sich selbst nur negativ bestimmen läßt, da die Bestimmungslosigkeit eben sein Inhalt ist. (Was ist das Sein? Das Sein ist Sein und nichts weiter).

Auf diese Art ist die sogenannte Heterogeneität der Begriffe, d. h. ihre Verschiedenheit nach der Gattung stets nur relativ, denn durch fortgesetztes Generalisiren werden alle Begriffe homogen, d. h. sie gehören zu derselben Gattung.

Die Trennung der Begriffe nach Unten, d. h. das stets Konkreter-Werden der Begriffe geht aber ins Unbestimmte fort; denn wenn man auch endlich auf die Begriffe einzelner Gegenstände trifft, so sind diese, eben weil sie Wesentliches enthalten, doch immer allgemeine Vorstellungen (§ 34.), auch abgesehen davon, daß viel Einzelnes, was man in der Erfahrung bisher nicht kennen lernte, kann aufgefunden werden, eben so, wie ganz Neues in der Wirklichkeit producirt werden kann. So bringt die Natur stets neue Gebilde hervor, so entdeckt der Geschichtsforscher in der Vergangenheit und Gegenwart, — der Astronom am Firmamente, — der Naturforscher in der Sinnenwelt stets neue Specialitäten. Schon diese Betrachtungsweise der Begriffe nach ihrer formellen Uiber- und Unterordnung läßt den affirmativen Gedanken Eines allgemeinen Zusammenhanges Aller Begriffe entstehen, wie ihn die logisch endlos mögliche Vergrößerung der Schluß-Gruppen (§ 75.) schon negativ entstehen ließ. Diesen Zusammenhang Aller Begriffe pflegt man wissenschaftlich das Begriffs-System oder auch das System schlechthin zu nennen, (σύςημα, das Zusammengestellte, Verbundene, Ganze). Denkt man sich das Begriffssystem aber bloß auf die bisher angegebene Weise, so hat man wohl einen Organismus, d. h. ein Ganzes von Begriffen gedacht, in welchen nicht Einer ohne den andern gedacht werden kann. Allein ein solcher Organismus ist nur ein formeller (abstrakter), weil darin das, was unselbständig oder Moment ist und in anderes übergeht, d. i. in andere Begriffe lebend sich verwandelt, als selbständig (Element) und starr, unbeweglich gedacht wird. Denn die Begriffe sind, wie der spekulative Schluß zeigt, in einander übergehende Momente. Werden sie auf diese Weise gefaßt, so bilden sie einen realen (wirklichen) Organismus, das wahre Begriffssystem.

## § 77. Von der Einheit und Vielheit der Begriffssysteme.

In dem wahren Begriffssysteme ist jeder einzelne Begriff ein integrirendes Glied oder Moment, d. h. er wird zwar denkend unterschieden, aber nicht verselbständigt, alle bilden zusammen ein Ganzes. Es gibt daher nur Ein Begriffs- oder Gedanken-System.

Weil aber in diesem Einen Systeme jeder Begriff von dem andern unterschieden, d. h. eigenthümlich bestimmt ist: so sind manche Begriffe mit einander näher und inniger verbunden (verwandt), als andere. Es ist jeder Begriff einem Mittelpunkte oder Centrum zu vergleichen, welcher innerhalb seiner Periferie die ihm nahe liegenden, verwandten Begriffe einschließt. So hat z. B. der Begriff: Natur die Begriffe: Aeußeres, Nothwendiges, u. s. f. in seinem Umkreise, wie der Begriff: Geist die Begriffe: Inneres, Freies, u. s. w. einschließt. Die Einsicht in dies Verhältniß gibt der Gedanke, daß obschon alle Begriffe mit einander zusammenhängen, doch nicht alle gleich mittelbar im Zusammenhange stehen.

Alle Begriffe bilden mit den ihnen näher verwandten unmittelbaren oder inniger zusammenhängenden Begriffen eigenthümliche Systeme, deren Menge eben so, wie die der Begriffe selbst, unzählbar ist. Insofern gibt es daher unzählbar viele Begriffssysteme.

Aber eben so wie in diesen vielen Begriffssystemen die einzelnen Begriffe nur Momente sind: eben so sind die vielen Systeme selbst nur Momente in dem Einen großen Gedanken-Systeme, weil eben ihre Hauptbegriffe integrirende Momente desselben sind. Die vielen Systeme können daher allerdings in dem Einen unterschieden, allein nicht getrennt werden. Die vielen Begriffssysteme hängen eben als Momente des Einen Gedankensystems mit einander zusammen, und bilden daher eine Allheit oder Totalität. Es gibt daher eine Totalität von Begriffssystemen. Jedes System muß mittelbar oder unmittelbar eben so in das andere überführen, wie dieses bei den einzelnen Begriffen selbst geschieht.

## § 78. Von der Objektivität und Subjektivität des Begriffs-Systems.

Diese Totalität der Begriffssysteme ist unmittelbar betrachtet, nicht vom menschlichen Denken abhängig, d. h. die Begriffe und ihr Zusammenhang oder die Systeme werden nicht erst dann erzeugt, wenn irgend ein Einzelner sich dieselben vorstellt, sie zusammenstellt oder ordnet. Denn eben, weil sie Begriffe, und nicht willkürliche Vorstellungen oder Einbildungen sind, muß jeder, der überhaupt denken will, sie dem Inhalte und Zusammenhange nach so denken, wie sie sind; insofern ist das Gedankensystem objektiv.

Allein in dieser Objektivität ist es nicht dem Menschengeiste ganz fremd, ihm durchgehends unerreichbar, ohne ihn als Begriffssystem bestehend, denn inwiefern der Menschengeist denkend (z. B.

nicht einbildend) ist, insofern sind seine Produkte eben die objektiven Vorstellungen oder die Begriffe. Sie sind als solche nicht etwa außer ihm, ihm bloß von Außen gegeben, sondern in ihm und durch ihn geworden, also insoferne subjektiv. Jeder Denkende hat daher wenigstens theilweise gleichsam ein Abbild des Einen Gedankensystems, das dem des Andern gleich ist, und dadurch die Mittheilbarkeit der Gedanken vermittelt.

Vergleicht man jedoch in der Erfahrung das Gedankensystem Eines Menschen mit dem Einen großen Gedankensysteme: so ist es nur ein mattes Abbild des idealen Originals, sowol dem Quantum als dem Quale des Gedachten nach. Dieser Abstand findet sich aber in unzählbar vielen Abstufungen oder Graden bei den verschiedenen Einzelnen, und auch bei Jedem in den verschiedensten Umständen vor. Während nämlich mancher Ungebildete kaum eine Spur davon in sich hat, d. h. gedankenlos sein Leben verträumt, widmet ein Anderer sein ganzes Leben der Ergründung desselben entweder im Allgemeinen, oder in dessen Besonderheiten. Viele Momente bleiben dem Einzelnen sowol an sich, als in ihrer gegenseitigen Beziehung unbekannt, manche sind kaum in der Form unvollkommener Vorstellungen vorhanden, wenige endlich klar und deutlich begriffen. Doch nähert sich im Allgemeinen stets durch die Entwicklung des Bewußtseins der einzelnen Menschen die Entwicklung des Bewußtseins des ganzen Menschengeschlechtes dem Einen großen Gedankensysteme.

## § 79. Das systematische Prinzip und die systematische Methode.

So lange bei dem einzelnen Denker irgend eine Vorstellung allein, ohne Zusammenhang mit den andern, steht, so lange ist ihre Wahrheit in Frage gestellt; denn jede wahre Vorstellung, jeder Begriff, ist nur Begriff im Zusammenhange mit andern und durch sie. Nur im Systeme findet jeder Begriff seinen Grund. Jedes vereinzelte Wissen, jedes fragmentarische oder aforistische Erkennen ist nur ein unbegründetes Vorstellen. Durch innere Verwandtschaft knüpft sich im Menschengeiste Ein Begriff an andere ihm befreundete Begriffe, die allmählich ein Begriffssystem geben. Erfahrung sowol als Nachdenken unterstützen diese Verbindung, und die Uiberzeugung hält die einzelnen Begriffe zusammen, daß sie ohne einander in Nichts zerfallen, mit einander aber organisch verbunden, ein befriedigendes Ganze geben. So sind z. B. im astronomischen Begriffssysteme die Begriffe: Himmelsgewölbe, Erdraum, Planeten, Fixsterne, Kometen, Tag, Nacht, Jahreszeiten, Lufterscheinungen u. dgl. organisch mit einander verbunden und harren darauf, daß mit ihnen noch andere Begriffe, z. B. die der Meteorsteine, Sternschnuppen, des Nordlichtes u. s. w. zum Ganzen sich krystallisiren.

Denjenigen Gedanken nun, der alle Begriffe Einer Art zu einem

Ganzen vereint, nennt man das systematische Prinzip, den systematischen Grundgedanken. Er ist das systematische Centrum. Auf ihn müssen aber andere Begriffe bezogen und mit ihm verglichen werden, damit ihre gegenseitige Begründung und Verdeutlichung an den Tag treten könne.

Die Form des Denkens, aus dem systematischen Prinzipe die andern dazu gehörenden Begriffe abzuleiten oder darauf zurückzuführen, ist die systematische Methode. Das Prinzip und die Methode sind immanente Momente des Systems und keine zertrennbaren Theile desselben. Das Prinzip ist das Leben überhaupt, die Methode die Lebensthätigkeit, das System das Lebende selbst, wenn man das System als einen Organismus mit Lebendem vergleichen will. Das Prinzip ohne Methode ist ein Abstraktum, die Methode ohne Prinzip inhaltsleer, eine Masse Kenntnisse ohne Prinzip und Methode ein todtes Aggregat.

## § 80. Von den Arten der systematischen Methode.

Die systematische Methode als die Weise des Zusammenhanges der Momente eines Begriffssystems kann verschieden sein. Man unterscheidet folgende Arten derselben:

1. Die analytische (auflösende). Denn die Gedanken, weil sie das Allgemeine und Nothwendige der einzelnen Dinge enthalten, entstehen allmählig aus den Anschauungen und Vorstellungen derselben, indem das Wesentliche sich vom Außerwesentlichen ablöset, und die Gemeinbilder allmählig zu Begriffen werden. Die Begriffe selbst werden immer allgemeiner, und steigen zu stets höheren Gattungen auf. Jeder Begriff ist in einem andern als Inhalts-Moment, und wird eben durch die Auflösung (Analysis) des Zusammengesetzten gefunden. Die generellen Begriffe sind in den specifischen, und diese in den Anschauungen und Vorstellungen enthalten, so daß der weite Boden der gegebenen Einzelnheiten oder der Erfahrung es ist, auf welchem ohne eine Zwischenkluft das Gedankensystem seine Grundlage findet.

Soll aber aus einem bestimmteren Begriffe ein unbestimmterer durch Auflösung gefunden werden: so wird dabei die Kenntniß des höheren schon vorausgesetzt, denn der höhere Begriff ist es eben, der den niedern zu dem macht, was er ist, und alle gleichartigen Begriffe zusammenhält. Der höhere Begriff gibt Einsicht in den niedern, daher die Anordnung der Begriffe, d. i. die systematische Methode tiefer betrachtet 2. synthetisch ist, d. h. die allgemeinen Begriffe sind die Grundlage, durch deren nähere Bestimmung oder Synthese die niederen gewonnen werden.

Durch die Synthese werden die Begriffe immer reicher, konkreter; das Denken schreitet also vor, während bei der Analysis die Gedanken immer ärmer oder abstrakter werden, das Denken daher zurückschreitet. Diese Bewandtniß erwarb der analytischen Methode

den Namen der regressiven, der synthetischen den Namen der progressiven. Wovon die analytische ausging, nämlich von der Erfahrung, dazu strebt die synthetische an ihrem Ende zu gelangen. So wie zur analytischen der höhere Begriff schon vorausgesetzt wird, so wird zur synthetischen stets eine vollständige Reihe specifischer Differenzen vorausgesetzt, damit eben durch die Synthese, d. i. äußerlich betrachtet, durch die Combination derselben mit dem höhern Begriffe die konkreten Begriffe entstehen.

Beide Methoden sind daher nur abstrakt betrachtet von einander verschieden und getrennt, ihrem innersten Wesen nach setzen sie einander voraus, sie sind nur dem Anfangspunkte, und dadurch der Richtung nach verschieden und entgegengesetzt, in der Ausführung fordert die Eine die Andere, daher beide zusammen erst 3. die eigentliche oder wahre systematische Methode, d. i. die analytisch-synthetische geben.

## § 81. Von der analytisch-synthetischen Methode.

In der analytisch-synthetischen Methode verliert sowol die analytische als synthetische Methode ihre Mängel, die sie in ihrer Vereinzelung haben.

Bei der bloß analytischen Methode nämlich verschwindet das Denken als producirend eigentlich ganz, indem es zum bloßen Abstrahiren vom Gegebenen wird. Bei der bloß analytischen Weise, die sich der generalisirenden Induktion nähert, können nicht einmal Untersuchungen angestellt werden, ob das Gegebene vollständig und vollkommen gegeben sei, denn solche Untersuchungen setzen schon allgemeine Begriffe als Musterbegriffe voraus. So ist z. B. das Begreifen aus Versuchen und Experimenten, so analytisch es auch zu sein scheint, seinem Innern nach auch synthetisch, denn es setzt schon den Begriff, der daraus analytisch resultiren soll, wenigstens vermuthet als den Grund der Erscheinung voraus, indem der Experimentator diesen seinen Begriff eben durch die Erfahrung bewähren läßt. (§ 24.) — Das bloße Abstrahiren läuft dann Gefahr, nur relativ Allgemeines, und zwar mit unwahrem Inhalte zu erhalten.

In der bloß synthetischen Methode aber gewinnt das subjektive Denken zu sehr die Oberhand über das Gegebene. Von einem abstrakten Allgemeinen wird begonnen, und auf die Art der specificirenden Determination (Deduktion) zwar zu Bestimmterem, aber stets nur zu weniger Abstrakterem, nicht aber zum eigentlich Konkreten herabgestiegen. Denn die allgemeinen Vorstellungen, von welchen man ausgeht, sind bei der blos synthetischen Methode stets mehr oder weniger willkührlich, da sie an Gegenständlichen noch nicht aufgefunden wurden. Aus solchen oft eingebildeten Grundsätzen (Prinzipien) werden dann allerdings keine Einzelnheiten hervorgehen, die der Erfahrung entsprechen. Werden sie auf die Er-

fahrung angewendet, so muß dieser oft Gewalt angethan werden, ohne daß sie dadurch begriffen würde.

In der analytisch-synthetischen Methode wird jedes Gegebene als das erfaßt, was es ist, nämlich als ein Besonderes. Als solches wird es auf seine Allgemeinheit zurückgeführt (analysirt), zugleich aber gezeigt, wie diese nicht an sich, sondern eben auf eigenthümliche Weise in dem Besondern existire (Synthesis), wodurch dieses mit den andern gleichartigen Besonderen Momente des Allgemeinen sind, und daher zusammen eine konkrete Totalität geben. Diese Methode verliert aber das Willkürliche oder Beliebige der analytischen oder synthetischen Methode, denn es wird die gegenständliche Allgemeinheit, wie sie sich zum Einzelnen fortbildet, nachgewiesen. Man sieht dabei das Besondere aus dem Allgemeinen, als aus seinem wahren Grunde, werden oder entstehen, daher diese Methode auch die genetische heißt. Sie vereinigt die Erfahrung und das Denken stets, weil bei der Einsicht in die Entstehung eines Konkreten sowol gedacht (das Allgemeine), als auch erfahren wird (das Einzelne).

Sie ist zu unterscheiden von einer bloßen Beschreibung des äußern Vorgangs der Entstehung eines Einzelnen, z. B. eines Regenbogens bei Sonnenschein und Regen, aber auch von einer willkührlichen Deduktion aus abstrakten Begriffen, hie und da Konstruktion genannt und namentlich den Naturfilosofen zum Vorwurfe gemacht: sondern sie gibt den äußern Vorgang als einen nothwendigen an, indem sie ihn innerlich aus dem Wesen des Gegenstandes ableitet. So würde z. B. die genetische Methode den Begriff der Erinnerung sowol mit dem systematischen Prinzipe: mit dem Begriffe Seelenthätigkeit, als auch mit den andern verwandten Begriffen etwa nach folgenden Momenten andeutend verbinden: Das Allgemeine derselben, ihr Grund, ist die Seelenthätigkeit, indem die Erinnerung nichts blos Aufbewahrtes, sondern Resultat der Seelenthätigkeit ist. Allein die Erinnerung, als diese bestimmte Seelenthätigkeit setzt Einzelnheiten, Gegebenes voraus, als: vorausgegangene Anschauungen, deren Hemmung, Verdunklung, Schwächung. Weder aus diesen Einzelnheiten allein (ihrer Analyse), noch aus dem Allgemeinen allein (der Synthesis der Seelenthätigkeit) geht die Erinnerung hervor, sondern sie verbindet beide in sich. So begreift man ebenfalls z. B. die Geschichte eines Landes oder Volkes sowol aus dem Gedanken des Nationalgeistes, der allgemeinen Aufgabe der Zeitepoche, als aus der Erfahrung, der Beschaffenheit des Landes, seiner Umgebung, seiner Vergangenheit, kurz aus seinen äußern Verhältnissen.

## § 82. Von der Stellung des Principes im Systeme zu den einzelnen Begriffen.

Nach Verschiedenheit der wissenschaftlichen Methode erscheint auch das Princip äußerlich oder sichtbar an einem verschiedenen

Orte im Systeme. Als systematisches Prinzip, d. i. als der alle Begriffe zusammenhaltende Eine Gedanke ist es allerdings, wie die Seele im Körper, überall im Systeme, aber als förmlich ausgesprochener Grundbegriff steht es bei analytischer Methode am Ende, bei synthetischer Methode aber am Anfange des Systems, denn die analytische Methode schreitet vom Einzelnen zum Allgemeinen, die synthetische vom Allgemeinen zum Einzelnen, das Prinzip ist aber das Allgemeinste, Umfassendste im Systeme. So gelangt man z. B. durch fortwährendes Beobachten und Nachdenken über natürliche Vorkommnisse und Begebenheiten zu einem stets gründlicheren Begriffe der Natur, d. i. zu demjenigen Principe, auf welches alle erfahrungsgemäßen Naturwissenschaften ausgehen: so stellt umgekehrt jedes mathemathische System, auf synthetische Grundlagen aufgebaut, sein Prinzip, den Begriff der Größe obenan.

Bei analytisch-synthetischer, d. i. genetischer Methode erscheint das Princip am Anfange und am Ende, indem es in unbestimmter aber abstrakter Form beginnend, sich selbst, Schritt für Schritt, immer konkreter gestaltet. Bei keiner Methode ist auch die Einheit des Prinzipes mit der Methode so einleuchtend wie bei der genetischen, eben darum, weil sie nicht wie die analytische und synthetische Methode Einzelnes und Allgemeines trennt, sondern von einem begriffenen Besondern zum Andern weiter schreitet. Sie ist daher ebenso die stufenweise Erkenntniß der Genesis des Prinzips von realer Seite betrachtet, als die Dialektik des Begriffes des Prinzipes selbst, falls man unter dem letztern Worte den Fortschritt spekulativer Erkenntniß versteht (§ 52.).

Uibrigens gibt es zwischen der dialektischen, synthetischen und analytischen Methode sehr viele Uibergangsstufen, je nachdem der Unterschied zwischen Einzelnem und Allgemeinem, Gegebenem und Begriffenem mehr oder weniger scharf und trennend gefaßt wird. So streifen z. B. oft geistreiche empirisch-analytische Darstellungen nahe ans Dialektische und dialektischen Uibergängen wird oft eine empirische Färbung gegeben, um die Auffassung durch die Erfahrung zu unterstützen.

## § 83. Vom Beweise.

So verschieden aber auch die wissenschaftlichen Methoden und in ihnen die Stellung des Prinzipes zu den andern Begriffen ist: so kommen doch alle darin überein, daß sie alle Begriffe zu ordnen und zu begründen haben. Die Begriffe verhalten sich nämlich zu einander nicht willkürlich, sondern stehen in gegebenen nothwendigen Verhältnissen, sie haben eine bestimmte Stellung zu einander, einen festen Ort im Systeme. Die Begriffe in ihren gegenseitigen Verhältnissen darzustellen, heißt sie ordnen und diese Ordnung der Begriffe herzustellen, ist die erste Aufgabe der wissenschaftlichen

Methode. Der systematisch Gebildete hat geordnete Begriffe. Die Ordnung der Begriffe ist aber zugleich ihre Begründung, denn da jeder Begriff nur in seinem Verhältnisse zu den andern und nur durch sie das sein kann, was er ist, so erhält er eben durch die Ordnung auch seinen festen Haltpunkt, seinen Grund.

Jede Methode ordnet und begründet ihre Begriffe auf ihre Art, aber jede muß von Einem Begriffe zum andern schreiten, sie muß jeden Begriff ordnen und begründen.

Die Anordnung und Begründung der einzelnen Begriffe nennt man ihren Beweis; dieser kann daher auch die mit Allgemeinheit und Nothwendigkeit gegebene Bestimmung des Ortes eines Begriffes im Systeme genannt werden. So beweiset z. B. der Mathematiker den Begriff: daß die Dreieckswinkel gleich sind zweien Rechten, dadurch, daß er ihn aus andern Begriffen ableitet, d. h. daß er ihm seine nothwendige Stellung zu andern im Systeme anweiset.

Die Totalität aller Beweise eines Systemes ist die systematische Methode in ihrer Wirklichkeit und umgekehrt: jeder Beweis ist ein Moment der systematischen Methode, er wiederholt in jedem konkreten Falle, was die Methode im Allgemeinen oder überhaupt ist.

Das Schließen und Beweisen hat viel Verwandtschaft mit einander; das Schließen als eine niedere Denkoperation ist jedoch mehr Verbinden des aufgelöst Gegebenen, das Beweisen weist die schon bestehende Verbindung mehr nach, setzt also das Schließen schon voraus, deshalb ist wohl jeder Beweis schon Schluß, nicht aber jeder Schluß schon Beweis; der Schluß begnügt sich mit dem formalen Zusammenhange seiner Momente, mit der sogenannten Folgerichtigkeit, dem Beweise ist es absichtlich um die Darstellung des realen Begriffszusammenhanges zu thun (wie es noch später unten der Uibergang des Systems in die Wissenschaft näher nachweisen wird.)

## § 84. Vom analytischen Beweise.

So wie die Methode ist auch der Beweis zuerst der analytische, in welchem aus (mehreren) begriffenen Einzelnheiten das in ihnen liegende Allgemeine bestimmt wird; z. B. die Erde hat eine Kugelgestalt, denn dieses ergibt sich aus Erdumsegelungen, Mondesfinsternissen, geometrischen Ausmessungen u. dgl. Das Naturwesen ist unvernünftig, denn sowohl das Thier, die Pflanze als das Mineral ist ohne Vernunft. Der analytische Beweis heißt, weil er vom erfahrenen Einzelnen ausgeht und begriffene Erfahrung voraussetzt, der Erfahrungs- oder aposteriorische Beweis. Die fragliche Setzung des bestimmten Allgemeinen heißt der Beweissatz, die angeführten Einzelnheiten der Beweisgrund, und die Analyse derselben die Beweisführung. Bei der letzteren kömmt es auf das Zergliederungs- oder Abstraktions-Vermögen des Beweisenden am meisten an, damit er aus den gegebenen Einzelnen gerade ihr echtes Allgemeines,

ihr Wesen, aber dieses auch vollständig anführe. Denn aus denselben Einzelnheiten läßt sich nach verschiedenen Gesichtspunkten verschiedenes mehr oder weniger Allgemeines oder Wesentliches ableiten. So ist die Mondesfinsterniß eine Thatsache der Erfahrung, bedarf aber der allgemein begründenden Erklärung. Nach der Ptolomäischen Ansicht liegt der Grund derselben darin, daß sich die Sonne hinter die Erde stelle, und dadurch den Schattenkegel der Erde auf den Mond werfe; nach der Kopernikanischen Ansicht stellt sich die Erde zwischen die Sonne und den Mond. Beide Ansichten gehen von entgegengesetzten Gründen aus, nämlich von der Sonnenbewegung und dem Sonnenstillstande, und erklären und beweisen gleich die Thatsache. Auf diese Weise hat es den Anschein, daß bei den aposteriorischen Beweisen ein glücklicher Griff, ein zufälliger Scharfblick des Erklärenden und Beweisenden den Grund des Gegebenen entlocke. Solche Erkenntniß wäre nur das Resultat einer subjektiven Genialität des Einzelnen, und nicht tauglich Gemeingut der Menschheit zu werden. Das Allgemeine oder Wesen, was in einem derlei Gegebenen gefunden wird, ist Inhalt des Gedankens, und weil dieser unmittelbar betrachtet, Produkt des Denkens ist, so hat es den Anschein, als ob dieser das Allgemeine in das Gegebene erst legen würde. Der Denker läßt sich dabei durch das Gegenständliche leiten, er hat den begründenden Gedanken, falls er wahrhaft ein solcher ist, selbst durch anderwärtige Beobachtungen, Induktionen, Analogien in seinem Denkgeiste angeregt, der ohnehin nach einer allgemein nothwendigen Regelmäßigkeit die Gedanken erzeugt. Das gefolgerte Allgemeine liegt in jedem gleichartigen Einzelnen, daher der scharfsinnige Beweisende selbst aus E i n e m solchen Beweisgrunde unter Voraussetzung der nöthigen Beobachtungen, Versuche u. s. w. folgern kann. Die übrigen Einzelnheiten oder Fälle sind dann nur Nebenbeweise oder Belege des Einen; je vollständiger sie sind, und je sicherer ihre Wahrnehmungen, desto mehr Stärke gewinnt der Beweis unter Voraussetzung einer richtigen Analyse. Ob daher bei aposteriorischen Beweisen Ein oder mehrere Beweisgründe gegeben werden müssen, hängt sowohl von der Tüchtigkeit des Denkers als der Thatsache ab. (Vgl. §§. 23—30.)

## § 85. Von vollkommenen und fehlerhaften analytischen Beweisen.

Nicht die Zahl, sondern die Tüchtigkeit der Beweisgründe gibt die Stärke der Beweiseskraft ab. Die Anführung einer Menge lauter schwacher Beweisgründe erregt geradezu oft Bedenken gegen ihre Wahrheit, je größer sie ist. (Ein scharfes Auge sieht mehr, als hundert Kurzsichtige zusammen.) Das Allgemeine, das aus dem Einzelnen gefolgert werden soll, muß daher: 1. wirklich darin liegen, das Einzelne muß Eine eigenthümliche Weise des A l l g e m e i n e n

sein, um dessen Dasein zu begründen. Die Allgemeinheit oder Universalität des Beweisgrundes darf daher nicht erschlichen sein (fallacia fictae universalitatis). z. B. Kometen sind immer Zeichen bevorstehenden Unglücks; denn Kriegen, der Pest, der Hungersnoth gehen sie stets voran. Soll das Allgemeine nicht bloß abstrakt, sondern vollständig gefolgert werden, so gehört zum Beweisgrunde immer eine Totalität von Einzelnen oder wenigstens einer Totalität von Beobachtungen desselben Einzelnen, denn ein Allgemeines kann sich niemals in einem vereinzelten Einzelnen ganz zeigen.

2. Das Einzelne muß aber selbst sicher gestellt sein und weder ungewiß noch erschlichen sein (fallacia incerti medii, petitio principii), wie letzteres z. B. im oben angeführten Beispiele ebenfalls statt findet, oder auch in folgendem Urtheile: Es gibt von Natur aus sklavisch gesinnte Völker, daher muß es auch Despoten geben.

Uibrigens ist bei systematischen Beweisen das Einzelne des Beweisgrundes immer schon ein Begriff, nie, wie Manche oft fälschlich meinen, eine bloße Thatsache, denn diese könnte wohl angeschaut, nicht aber allgemein ausgesprochen werden (§. 34). Allerdings muß ein solcher Begriff, als gewesenes Gemeinbild, auf Erfahrungseinzelnheiten sich beziehen auf sogenannte Thatsachen, doch kann nur psychologische Unwissenheit dieselben für etwas rein Unmittelbares, dem Menschen schlechthin Gegebenes halten, welchem man ohne weiteres Glauben schenken müßte. Im Gegentheile müssen die Einzelheiten oder Thatsachen, falls sie die letzten Beweisgründe sein sollen, stets mit der Einsicht verbunden sein, daß sie sich auf die allgemeinen und nothwendigen Gesetze alles menschlichen Erfahrens gründen, sie müssen begriffen sein. Ein System auf unbegriffenen Thatsachen des Bewußtseins und des Selbstbewußtseins gebaut, schwebt, so sehr es auch den Boden der Erfahrung unter den Füßen zu haben meint, dennoch nur in der Luft. Die Thatsachen, als Lebenserlebnisse können allerdings nicht wieder bewiesen werden, sondern müssen nachgewiesen oder erlebt werden, wobei jedoch deren Uiberzeugungskraft durch die Einsicht in die Uibereinstimmung der Menschen in der Betrachtungsweise der äußeren und inneren Natur, also durch die Einsicht in deren Allgemeinheit und Nothwendigkeit nicht minder entsteht, als durch das subjektive Gefühl des sie Erlebthabens, indem letzteres für sich allein keinen allgemeinen Beweisgrund abgeben kann.

## § 86. Vom synthetischen Beweise.

Durch das aufgefundene Allgemeine wird erst das Einzelne wahrhaft gefaßt und gedacht, daher dieses in seinem Begriffe das Spätere, das Allgemeine das Frühere ist. Wird nun das Allgemeine als das Frühere, als Beweisgrund; das Einzelne als das Spätere, als Beweissatz ausdrücklich angenommen, — und dieses aus jenem abgeleitet: so ist der Beweis dann synthetisch oder apriorisch und heißt auch Ableitung aus der Allgemeinheit des Begriffes, z. B.

Die Erde ist kugelförmig, denn dies folgt aus dem Begriffe ihrer Entstehung: sie war ursprünglich halb flüssig, eine weiche elastische Masse. Eine solche, wenn sie sich um ihre eigene Achse beweget, muß von selbst die Kugelform annehmen. Während bei den aposteriorischen Beweisen im Beweissatze eigentlich nichts Neues liegt, sondern nur das Allgemeine des Beweisgrundes, scheint bei den apriorischen Beweisen der Beweissatz reicher, d. i. entfalteter zu sein, als der Beweisgrund; denn die apriorische Beweisführung ist die Synthese, der Beweissatz muß daher immer das Besondere, der Beweisgrund das Allgemeine sein. Da man einst die Fassung allgemeiner Vorstellungen der „Vernunft" zuschrieb, so heißen, nach veraltetem Sprachgebrauche, die synthetischen Beweise auch Vernunftbeweise (argumentationes rationales.)

Die wahre Synthese selbst kann entweder unmittelbar oder mittelbar, durch das Gegentheil, geschehen. Denn, weil bei kontradiktorischen Gegensätzen aus dem Nichtdasein Eines Gliedes das andere nothwendig folgt, so ist nur die Unmöglichkeit des Einen nachzuweisen. Z. B. Thesis: Gott ist ewig. Hypothesis: Man nehme an, Gott sei nicht ewig. Consequentia: Also hat er einen Anfang seines Seins entweder durch einen andern, oder durch sich. Im ersteren Falle wäre Gott nicht Gott sondern ein Geschöpf, im zweiten müßte er gewesen sein, ehe er gewesen ist. Beides ist undenkbar (absurd). Daher ist Gott ewig. Solche Beweisführungen heißen indirekte, apagogische, ablenkende; die auf einer unmittelbaren Synthese beruhen, direkte, apodiktische oder ostensive. Der indirekte Beweis ist seiner äußeren Form nach entweder die Aufhebung Eines, und zwar kontradiktorischen Gegensatzes, oder mehrerer konträrer Gegensätze, die jedoch vollständig angegeben sein müssen. Nach diesen Theilgegensätzen heißen solche Beweise auch lemmatische (λεμμα, Theil) und zwar nach Anzahl derselben Dilemmen, Polylemmen. Der Schlußform nach sind sie nichts Anderes als disjunktive hypothetische Schlüsse modo tollente.

So wie der direkte Beweis seinen Begriff positiv ins Konkretere synthetisch gestaltet, so ist die Synthese des indirekten Beweises eine negative, d. h. der Begriff verliert sich in seinen Konsequenzen immer mehr, wodurch er, also mittelbar, die Synthesis seines kontradiktorischen Gegensatzes begründet. Z. B. die vielen Theile eines Körperlichen werden gegenseitig angezogen und abgestoßen. Denn würden sie nur angezogen, so würden sie sich als Viele verlieren, und zu Einem Einfachen werden; würden sie nur abgestoßen, so würden sie sich ins Unbestimmte zerstreuen, und nicht ein Zusammengesetztes geben.

## § 87. Von vollkommenen und fehlerhaften synthetischen Beweisen.

Die Beweiskraft des synthetischen Beweises ruht in der innern Verbindung des Allgemeinen und Einzelnen. Je mehr diese hervortritt, desto besser, je weniger, desto schlechter ist der synthetische Beweis, der als die Grundlage das Allgemeine setzt.

Dieses Allgemeine, d. i. der Beweisgrund muß daher 1) keine Einbildung, sondern Wahrheit, d. i. ein Gedanke sein, z. B. die Zukunft wird ein vollkommenes filosofisches System haben. Denn der menschliche Geist muß bei seinem Fortschreiten im Wissen einst die Wahrheit ganz erkennen. Die Vorstellung eines Zustandes, in dem die Menschen alle Wahrheit wüßten, ist eine Einbildung.

Ist der Beweisgrund 2) ein Gedanke, so ist er entweder in sich selbst begründet oder durch einen andern Gedanken. Ruht er auf einem andern Gedanken, so muß er selbst erst Beweissatz werden, denn ein Unsicheres und Ungewisses kann einem andern keine Sicherheit und Gewißheit geben. Doch kann dieses Beweisen nicht ins Endlose gehen (probatio in infinitum), weil dann der eigentliche Beweis und mit ihm die Wahrheit und Gewißheit gar nicht anfinge; sondern man gelangt auf Gedanken, die in sich selbst begründet, unmittelbar gewiß oder evident sind. Man nennt sie Glaubnisse oder Axiome und Postulate, je nachdem sie theoretischen oder praktischen Inhalts sind. Jedes synthetische System hat solche evidente Prinzipien oder Grundsätze an seiner Spitze, z. B. zwischen zwei Punkten ist nur eine einzige gerade Linie denkbar; zwei Größen einer dritten gleich sind auch unter einander gleich. Evidente Sätze können nicht bewiesen werden, weil sie nicht bewiesen zu werden brauchen, indem der Geist darin mit Selbstbewußtsein die Regelmäßigkeit seiner eigenen Produkte, der Gedanken, wahrnimmt (Vergl. § 85. 2). Wenn auch nicht bewiesen, d. i. aus andern Sätzen abgeleitet, so sind solche Sätze doch nicht unbegründet, und zwar haben sie ihren Grund a) negativ in ihrer Widerspruchslosigkeit und Einfachheit, der zufolge sie nichts enthalten, was irgend einen Zweifel erregen könnte (vergl. §§ 41. 42), b) in der Identität oder Correlativität ihres Subjekts- und Prädikats-Begriffes, z. B. Sein ist Sein und nichts weiter; A = A; Ich = Ich; das Absolute ist unendlich. Sie sind von der Art, daß alle regelmäßig Denkenden der allgemeinen Gesetzmäßigkeit des Denkens und damit der Nothwendigkeit der Wahrheit derselben selbst bewußt werden. c) Ihre Wahrheit ist auch in ihren Konsequenzen begründet, einerseits schon, weil eine Reihe nicht zusammenhängender Begriffe Anspruch auf Wahrheit macht, indem Irrthümer wie alles Krankhafte, auch unter einander disharmoniren, andrerseits aber, weil alle ihre Konsequenzen, die sich immer mehr der Erfahrung nähern und dadurch von anderer Seite sich bewähren, nur aus ihnen und nicht aus ihrem Gegentheile folgen können. In dieser Beziehung sind

sogar die evidenten Sätze apagogisch zu beweisen, d. i. es ist zu zeigen möglich, daß ihr Gegentheil **ad absurdum** führe.

Der evidenten Prinzipien gibt es Viele, falls man mehrere Begriffssysteme unterscheidet (§ 77); oft pflegt man auch Sätze, die in einem Systeme schon bewiesen sind, in einem andern Systeme als unbewiesen oder evident hinzunehmen, so ist z. B. das mathematische Axiom: **quae sunt aequalia uni tertio, sunt aequalia inter se,** logisch beweisbar (§ 63). Derlei Prinzipien nennt man Lemmen oder Lehrsätze.

Ist der Beweisgrund nicht evident, so heißt er nach altem Sprachgebrauche, falls er theoretisch ist, ein Theorem, Thesis, Thema (*θεώρημα*, das Vorgestellte, der Lehrsatz; *θέσις*, der Satz; *θέμα*, das Aufgestellte); falls er aber praktisch ist, ein Problem (*πρόβλημα*, das Vorgelegte, die Aufgabe). Theoreme und Probleme sind Folgewahrheiten rücksichtlich der Axiome und Postulate, die absolute Grundsätze oder Grundwahrheiten sind; aus Theoremen und Problemen folgen jedoch wieder abgeleitete Wahrheiten oder Sätze, rücksichtlich deren sie relative Grundsätze sind. In dieser Beziehung pflegt man das Beweisen überhaupt, namentlich aber das synthetische das Ableiten einer Wahrheit aus einer andern zu nennen. Gibt Jemand die Wahrheit eines Satzes zu und man beweiset ihm aus der zugestandenen Wahrheit etwas nicht Zugestandenes, so nennt man einen solchen Beweis **argumentatio ad hominem** — und unterscheidet davon die echten **argumentationes ad veritatem.**

Wenn aber der Beweisgrund an sich begründet ist, so muß er noch

3) die Eigenthümlichkeit haben, daß er seinen Beweissatz vollkommen beweise, d. h. er muß für ihn Beweisgrund, sein wahres und vollständiges Allgemeine sein. Strenge genommen gibt es daher für jeden Beweissatz nur einen apriorischen Beweis. Mehrere Beweisgründe sind meist nur Momente des Einen vollständigen Beweisgrundes.

So pflegt man das Dasein Gottes sowohl aus der Zweckmäßigkeit, als auch aus der Endlichkeit und endlich aus der Bestimmung der Welt zu beweisen. Solche Partial-Beweise begründen aber zugleich niemals den Beweissatz vollständig. So beweiset z. B. die Zweckmäßigkeit der Welt nur einen ordnenden Verstand — die Endlichkeit derselben ein Unendliches, — die Bestimmung ein Vernunftwesen, welche Bestimmungen bloße Momente im Begriffe: Gott sind. Solche Beweisgründe beweisen daher zu wenig, und man nennt sie daher auch zu enge.

Aber eben so wenig beweisend ist ein Gedanke, wenn er zu weit ist, d. h. wenn er ein allzu abstraktes Allgemeine, und nicht das eigenthümliche Allgemeine des Besonderen ist. Z. B. der Selbstmord ist unerlaubt, denn der Mensch hat sich das Leben nicht gegeben. Dies ist ein zu weiter Grund aus dem auch Unwahres folgt, z. B. daß der Mensch die Naturwesen nicht gebrauchen oder

verbrauchen dürfe. Ein Grund aber, aus dem Unwahres folgt, ist nur scheinbar Grund (qui nimium probat, nihil probat). Ist der Beweisgrund weder zu enge noch zu weit, dann erst ist der **Beweissatz** eine Folgewahrheit vollkommen und vollständig. Soll synthetisch bewiesen werden, so muß

4) darauf gesehen werden, daß statt der Synthese keine verborgene Analyse da sei, die man **Hysteron proteron** nennt. Z. B. die Seele wird nach dem Tode fortleben, weil sie sich auf ihr früheres Leben erinnern wird. „Fortleben" ist allgemeiner, als „Sich erinnern," das Allgemeinere muß das Frühere (πρότερον), das Konkretere, das Spätere (ὕστερον) oder Abgeleitete im synthetischen Beweise sein. Die Synthese darf ferner

5) nicht erschlichen sein, d. h. das Besondere muß aus dem Allgemeinen wirklich folgen. Die erschlichene Synthese nennt man den **Sprung im Beweise** (**saltus in concludendo vitiosus**). Z. B. wenn die Verstorbenen den Lebenden erscheinen, so müssen ihre Seelen nach der Trennung vom Körper fortleben. Die Seelen leben aber nach der Trennung von ihrem Körper fort: also erscheinen abgeschiedene Geister. Die Synthese darf endlich

6) nicht im wechselseitigen Uibergehen von Einem Korrelat-Begriffe zweier Beweise auf den andern bestehen. Z. B. die Thiere sind nicht sprachfähig, denn sie haben nur Stimm-, aber nicht Sprachwerkzeuge. — Die Thiere haben keine Sprachwerkzeuge, denn sie sind nicht sprachfähig. Bei einer solchen scheinbaren Synthese beweisen sich Beweisgrund und Beweissatz gegenseitig, welcher Beweisfehler der **Zirkelbeweis** (**circulus in probando vitiosus**) heißt. Jeder der Theilbeweise kann für sich richtig sein, nur im Verhältniß zu einander (δι ἀλλήλων) beweisen sie nichts, weil, wenn Unbewiesenes sich auf Unbewiesenes stützt, dadurch nichts Bewiesenes entsteht.

## § 88. Vom genetischen Beweise.

Wenn auch der synthetische Beweis mit Recht das Allgemeine dem Einzelnen voransetzt, und dieses aus jenem ableitet: so steht doch dabei das Allgemeine als Beweisgrund dem Einzelnen als Beweissatze **abstrakt** entgegen, sie erscheinen als zwei Verschiedene, da doch beide nur Momente Eines und desselben sind. Das Allgemeine nämlich setzt, da es selbst nur ein Abstraktum ist, nie aus sich allein ein Konkretes, und die sogenannte Ableitung aus dem Begriffe, oder die Konstruktion des Gegebenen ist nie eine reine apriorische Synthese, sondern fügt stillschweigend und unbewußt andere Einzelnheiten als gegeben voraus, durch deren Synthese eben dann das Besondere resultirt. So ist im obigen Beispiele, in welchem aus dem Begriffe der Erde als einer weichen Masse deren Sfärenform gefolgert wird, die Erfahrung von andern rotirenden weichen Massen mit in der Synthese thätig. Die Ableitungen aus

sogenannten reinen Begriffen stützen sich stets auf vorangegangene Erfahrungen und dadurch erworbene Begriffe, und die Einsicht in deren Zusammenhang, so wie die Synthese nach denselben ist die Folge der Selbstthätigkeit des Geistes. Auf diese Art setzen die analytischen Beweise stets die vorangegangene Synthese, und die synthetischen Beweise die vorangegangene Analyse voraus, d. h. Analyse und Synthese sind stets beisammen, wie das Einzelne und Allgemeine im Besondern.

Der vollkommene Beweis wird daher desjenige sein, der das zu beweisende Besondere im Gedanken selbst entstehen läßt. Dieser ist der entwickelnde oder genetische Beweis, welcher dem Besondern die wahre Stellung im Begriffssysteme anzeigt und analytisch (aposteriorisch) und synthetisch (apriorisch) zugleich ist. Als Beispiele können die Beispiele dienen, die bei den spekulativen Schlüssen gegeben wurden. Durch den genetischen Beweis wird das Besondere eben so im Begriffssysteme gebildet oder konstruirt, wie dessen entsprechendes Konkrete in der Wirklichkeit entsteht. Durch ihn wird das Begriffssystem stets subjektiv vervollkommnet, denn er bestimmt den Ort des besonderen Begriffes darin, vereinzelt aber denselben nicht, sondern faßt ihn im lebendigen Zusammenhange mit dem Ganzen auf. Die analytischen und synthetischen Beweise sind nur seine abstrakten Momente, und bereiten ihn daher vor, eben so, wie sie in ihrer Entwickelung zu ihm führen, und in ihm ihre Mängel als Extreme verlieren.

## § 89. Erkenntnisse.

In eben dem Grade, in welchem ein Begriff (natürlich in Urtheils- und Schlußform) bewiesen ist, in eben dem Grade ist er zur Erkenntniß geworden. Denn der Beweis ist

1) Bewährung der Gegenständlichkeit einer Vorstellung, ihrer objektiven Wahrheit, weil Einbildungen, bloße Meinungen, Fantome, verschrobene Ansichten, abergläubische Vorstellungen einer gründlichen Durchführung ihrer Konsequenzen nicht fähig sind. Wer nicht nach Beweisen fragt, und für wahr zu halten pflegt, ohne nach dem Warum zu fragen, ist am meisten Täuschungen ausgesetzt. Wahrheiten, d. i. eben gegenständliche Vorstellungen, haben die Schärfe kritischer Beweise nicht zu fürchten, im Gegentheil gewinnen sie nur dadurch. Der Beweis ist aber auch

2) der Führer zur Einsicht, Uiberzeugung, d. i. zur Gewißheit oder zur subjektiven Wahrheit, weil er durch die Hinweisung auf die nothwendige Stellung des Begriffes zu andern Begriffen das Selbstbewußtsein seiner gesetzmäßigen Erzeugung: den Zustand der Uiberzeugung hervorbringt.

Als objektive und subjektive Wahrheit heißt der Begriff: Erkenntniß. Etwas anerkannt haben, heißt sowohl den Begriff der

Gegenständlichkeit derselben, als auch die Einsicht in den Grund desselben haben.

Jede (echte, nicht scheinbare) Erkenntniß ist Begriff, aber nicht jeder Begriff ist schon Erkenntniß, z. B. der Begriff, welcher erst bearbeitet, verdeutlicht, überdacht, bewiesen wird. Jeder Begriff steht gewissermaßen zwischen dem durch ihn gedachten Gegenständlichen und zwischen den durch ihn überzeugten Menschen in der Mitte; hat er diese beiden Seiten erfüllt, dann ist er Erkenntniß. Diese ist somit eine reichere, konkretere Form der Gedanken, als es Begriffe (Urtheile, Schlüsse, Systeme) sind. Die Betrachtung der regelmäßigen Entwicklungs-Formen der Erkenntnisse gibt den andern Theil der Logik, unter dem Namen

# Angewandte Logik.

## § 90. Die angewandte Logik.

So Mannigfaches sich gegen den althergebrachten Namen: angewandte Logik (**logica applicata**) einwenden läßt, indem angewandte Logik eigentlich die Anwendung richtigen Denkens, das Selbstbewußtsein des Gebrauchs der Denkgesetze beim wirklichen Denken oder das wäre, was man Denk-Kunst, **logica ars**, im Gegensatze der Denk-Lehre, **logica scientia** nannte: so wenig ist gegen die Sache selbst vorzubringen. Denn das sogenannte reine, d. i. abstrakte Denken schreitet zum angewandten d. i. auf das gedachte Objekt und das denkende Subjekt ausdrücklich bezogenen Denken oder zum Erkennen fort, dessen regelmäßige und allgemeine Entwickelung eben so gut der Gegenstand der Logik ist, wie die regelmäßige Entwicklung des reinen Denkens, das — unter Voraussetzung der vorbereitenden Erfahrungsformen (§§. 8—30) eigentlich erst mit dem Begreifen beginnt.

Die Erkenntnißformen werden daher laut dieses Verhältnisses zu den reinen Denkformen Vieles mit letztern gemeinsam haben, durch das Hervorheben ihres subjektiven und objektiven Faktors aber werden sie sich auch durch Eigenthümliches auszeichnen müssen.

## § 91. Die Wissenschaft.

Da die Erkenntnißformen nur angewandte Begriffsformen sind, diese aber eine Totalität, ein System bilden: so bilden auch insofern die Erkenntnisse eine Totalität, d. i. ein System, das man Wissenschaft nennt. (Die Endsylbe „schaft" bedeutet ursprünglich ein Ganzes, einen Inbegriff, d. i. eben eine Totalität, z. B. in den Wörtern: Ritterschaft, Mannschaft.)

So wie es ein (objektives) Gedankensystem gibt, so gibt es eben darum strenge genommen nur Ein Erkenntnißsystem, d. i.

Eine Wissenschaft, in welcher die einzelnen Wissenschaften eben so Momente sind, wie in dem Einen Begriffssysteme die einzelnen Begriffssysteme. Keine einzelne Wissenschaft ist von der andern getrennt, alle ergänzen sich gegenseitig, so verschiedenartig, ja entgegengesetzt sie immerhin etwa in der Wirklichkeit zu sein scheinen.

## § 92. Von den vielen wirklichen Wissenschaften.

Die vielen einzelnen Wissenschaften, in deren Besitze der Menschengeist in der Wirklichkeit ist, sind sowohl dem Quantum als dem Quale nach, d. h. sowol in Beziehung auf Vollständigkeit als auf Vollkommenheit stets nur im Zustande der Annäherung an die gedachte ideale Eine Wissenschaft. Sie unterscheiden sich nicht blos, wie man gewöhnlich annimmt, dadurch von einander, daß sie verschiedene Gegenstände begreifen, sondern ebenfalls durch die Art und Weise, wie sie die Gegenstände begreifen. Diese letztere Verschiedenheit schließt sogar, richtig verstanden, die erstere in sich, weil durch die verschiedenartige Auffassung eines Gegenstandes dieser im Wissen selbst als ein verschiedener erscheint. Würde z. B. das Licht als ein Inbegriff emanirender Atome eines Leuchtenden vorgestellt, so wäre es immer noch eine materielle Substanz; wird es jedoch als vibrirender Aether gedacht, so hört es dadurch auf Substanz (Strahl) zu sein, und ist als eine Thätigkeit kein zusammengesetzter Lichtstoff.

Freilich soll jeder Gegenstand so aufgefaßt werden, wie er ist, und dahin strebt ebenfalls jede Erkenntniß, allein es wird schon aus allem Früheren klar genug geworden sein, daß die Gegenstände nicht etwas Fertiges sind, zu deren Erkenntniß man nur die Augen aufthun müßte: sondern daß sie subjektive Beziehungen haben (§. 2) nach welchen oft ein Gegenstand so viele Seiten erhält, daß er von der Einen allerdings wahrhaft aufgefaßt und dadurch — aber einseitig — erkannt wird. Die Vervollkommnung der Erkenntniß bringt dann die noch mangelnden Seiten ins Bewußtsein, und dadurch den vollständigen Gegenstand. Die echte Unterscheidung der Wissenschaft nach ihren Gegenständen ist daher selbst schon Resultat ihrer Vervollkommnung.

## § 93. Von den einzelnen Unterscheidungsgründen der Wissenschaften.

Wenn man daher auf die subjektiven Träger der Erkenntnisse und Wissenschaften, d. i. auf die Menschen Rücksicht nimmt, so wird man immer viele Wissenschaften unterscheiden, und zwar:

1. nach ihren Grundbegriffen oder Prinzipien, deren systematische Entwicklung eben die Wissenschaften sind, z. B. Naturwissenschaften und Wissenschaften des Geistes;

2. nach den Standpunkten, von denen aus man denselben Grundbegriff oder dasselbe Princip systematisch entwickelt z. B. empirische

formale, spekulative Wissenschaften. So kann man denselben Grundbegriff: Natur empirisch, wie es z. B. in der Fysik — formal — wie es in der Mathematik — spekulativ — wie es in der Naturfilosofie geschieht, auffassen.

3. Nach den Auffassungsweisen desselben Gegenstandes von demselben Standpunkte aus, d. i. nach verschiedenen Ansichten oder Meinungen über denselben. So haben z. B. die Filosofen, obschon sie dieselben Gegenstände , als z. B. Gott, die Menschheit, die Natur und von demselben Standpunkte aus, nämlich spekulativ aufzufassen streben, verschiedene filosofische Systeme. So ebenfalls die Historiker, Fysiker, Aerzte, z. B. allopathische, homöopathische Wissenschaften. Vieles von solchen Wissenschaften ist allerdings nur Scheinwissenschaft, gilt aber in der Wirklichkeit doch so lange für echt, so lange es nicht durch Besseres verdrängt wird.

## § 94. Von der Mehrheit der Wissenschaften in objektiver Hinsicht.

Ob, wann und wie die vielen einzelnen Wissenschaften, die in objektiver Hinsicht unterschieden werden, sich organisch zur Einen Grundwissenschaft ordnen, hängt, unmittelbar betrachtet, von dem Zusammenhange der Gegenstände selbst ab. Gäbe es nämlich durchaus von einander unabhängige, vollends getrennt von den andern bestehende Gegenstände: so gäbe es auch vollends von einander getrennte Wissenschaften; sind die Gegenstände aber in zusammenhängenden oder gar in wechselseitigen Verhältnissen: so hängen auch die einzelnen Wissenschaften mit einander zusammen, sind nur organische Glieder der Einen Grundwissenschaft.

Ob nun aber die Gegenstände zusammenhängen oder nicht, dieß kann nur durch die Erkenntniß der Gegenstände selbst erkannt werden. Denn wird ein Gegenstand erkannt, so wird erst dann gewußt, was er ist, worin schon das Wissen liegt, wie er sich von einem Andern unterscheide, ob und wie er damit zusammenhänge. Die Beantwortung der Frage also, ob die vielen Wissenschaften in objektiver Hinsicht Eine Grundwissenschaft geben, wird von der Beantwortung der Frage abhängen, ob die vielen Wissenschaften in subjektiver Hinsicht je einmal in Eine Grundwissenschaft sich auflösen werden.

## § 95. Von der Mehrheit der Wissenschaften in subjektiver Hinsicht.

Die Mehrheit der Wissenschaften in subjektiver Hinsicht entsteht theils durch die Verschiedenheit der Ansichten Vieler über Dasselbe, theils durch deren Gegensatz.

Was die bloße Verschiedenheit anbetrifft, so ist sie noch ein Hinderniß in der Verbindung der vielen Wissenschaften zu der

Einen Grundwissenschaft; denn die verschiedenen Ansichten können sich eben ergänzen und dadurch vereinigen.

Der Gegensatz der Ansichten hindert nur unmittelbar betrachtet diese Verbindung (§ 42.). Denn die Einsicht in das Wesen der entgegengesetzten Ansichten enthält zugleich das Mittel der Ausgleichung und Auflösung derselben, indem dadurch nicht etwa eine neutrale, sondern eine solche Ansicht entsteht, welche die Wahrheit beider Gegensätze und dadurch die ergänzte Wahrheit des Gegenstandes in sich trägt.

Die Erfahrung bestätiget all' das Gesagte. Denn laut derselben ist niemals und nirgends der Fortschritt der Wissenschaften größer, als dann und dort, wann und wo die verschiedenartigsten und entgegengesetztesten Ansichten herrschen, indem die Verschiedenheit und der Gegensatz selbst den Geist nöthigen, nach der Ergänzung und Ausgleichung und durch beide nach der Einheit des Wissens zu streben, die das unmittelbare Ziel des erkennenden Geistes ist. Widersprüche sind nicht das Endziel, bleiben aber stets das fortbewegende Princip der Wissenschaften.

## § 96. Der Eine Denkgeist und die vielen Irrthümer.

Das Unerträgliche unbehobener Widersprüche, das Bekämpfen der Gegensätze, die thatsächliche Vereinbarung widersprechender Ansichten und die gegenseitige Mittheilung gewonnener Wahrheiten, alles dieses setzt in den Menschen als den subjektiven Trägern der Wissenschaften

1. gleiche und gemeinsame, also allgemeine und nothwendige Bedingungen der Erkennbarkeit überhaupt voraus. Bei allen Menschen muß daher die Gleichheit der Sinnesanschauungen, der Verstandesfolgerungen und der Vernunftbegriffe im Allgemeinen, d. h. der gleiche oder derselbe Denkgeist oder der gleiche Sinn und Verstand und die gleiche Vernunft vorausgesetzt werden. Diese Bedingung nennt man auch die Gleichheit des Erkenntnißvermögens, oder der Erkenntnißquellen, oder des konstitutiven Prinzips der Erkenntniß. In wiefern aber die Ansichten verschieden, ja sogar entgegengesetzt sind und doch dem einzelnen Denker als allgemein und nothwendig erscheinen, setzen sie

2. in und außer demselben Bedingungen voraus, die in dem Denker den Schein der Wahrheit, d. h. den Schein der Allgemeinheit und Nothwendigkeit der Erkenntnisse statt des Seins derselben, d. h. den Irrthum erzeugen. Die Quellen des Irrthums sind eben so verschieden und subjektiv, als die Quellen der Wahrheit gemeinsam und objektiv sind.

Es gibt keine nothwendigen und allgemeinen Quellen des Irrthums. Denn gäbe es solche, so wäre die Verschiedenheit und der Gegensatz der Ansichten an sich nothwendig, ihre Berichtigung unmöglich, damit aber der Begriff der Erkenntniß selbst

aufgehoben. So pflegt man z. B. die Sinnestäuschungen, die Uibereilung im Urtheilen u. dgl. als allgemeine Quellen des Irrthums, jedoch mit Unrecht anzugeben, weil diese und alle andern ähnlichen nur einzelnen Subjekten, und diesen nicht nothwendig anhängen.

Es gibt stets sowol Verwahrungs- als Befreiungsmittel für Irrthümer, wenn es überhaupt allgemeine und nothwendige Erkenntnisse geben soll. So wie die Irrthümer, so sind auch deren Gegenmittel stets subjektiv und relativ, und es ist immer die Kenntniß des individuellsten innern und äußeren Zustandes des irrthümlich Vorstellenden nothwendig, um sowol den Grund für dessen Abweichung von der allgemeinen Wahrheit, d. i. die Ursache des Scheins der Wahrheit, der jeden Irrthum begleitet, als auch das Mittel anzugeben, das den Schein aufhellt oder aufdeckt, und damit den Irrthum gründlich beseitigt. Nie ist der Irrthum innerlich nothwendig, obschon er manchmal durch Zusammentreffen von äußern Umständen für den Einzelnen unvermeidlich ist, da zur Erzeugung von Erkenntnissen und Wissenschaften die mannigfaltigsten Verhältnisse beitragen, wie im Folgenden angedeutet wird.

## § 97. Subjektive Bedingungen der Erkenntniß-Erzeugung.

1. Die reine Hingabe an die Erkenntniß ist vor Allem nothwendig — das Forschen um des Forschens willen — denn jeder dem Erkennen gesetzte äußere Zweck ist selbst schon Grund zu Irrthümern, da dasselbe nach diesem Zwecke, also einseitig betrieben wird. Man pflegt diese Grundbedingung unter dem Namen der Wahrheitsliebe zu begreifen. Das uneigennützige Forschen allein und nicht das egoistische führt zum Ziele der stets größeren Vervollkommnung und Uibereinstimmung der Erkenntnisse. Schritten z. B. alle Forscher unbefangen ans Werk, gäben sie sich vorurtheilslos den Eindrücken hin, würde die Sucht nach Originalität sie nicht zur Aufstellung von Paradoxen, oder der Neid und Vortheil oder die falsche Scham zur Behauptung von Entgegengesetztem verleiten, möchten nicht oft subjektive Zwecke sowol die Dauer, das Ziel und die Art und Weise ihres Nachdenkens bestimmen u. s. f.: so fielen damit größtentheils die Verschiedenheit und der Gegensatz, so wie das starre Festhalten an einmal gewonnenen Ansichten, die sogenannte Verknöcherung des Geistes hinweg. Die reine Hingabe an die Erkenntniß ist nur die Bedingung in Hinsicht des Wollens, das Können selbst ist

2. bedingt durch ein tüchtiges Talent, z. B. durch den Sinn für das Schöne bei ästhetischen Erkenntnissen u. s. w. Aber auch das Talent gibt die bloße Möglichkeit des wahren Erkennens, zur Wirklichkeit wird dasselbe nur

3. durch das andauernde und begründende Erkennen und Forschen selbst.

## § 98. Die Momente des Erkennens.

Die Thätigkeit des Erkennens selbst besteht vor Allem a) im Sammeln des Stoffes der Erkenntnisse, und zwar sowol des unmittelbaren, in der Natur, im Selbstbewußtsein und in der Geschichte gelegenen, als auch des mittelbaren, von Andern schon bearbeiteten Stoffes. Je mehr sich der Denker den unbefangenen Sinn für die Eindrücke der ewig neuen Natur, für den freien Blick in die unendlichen Tiefen des menschlichen Selbstbewußtseins und in die erhabenen Reihen der historischen Begebenheiten erhält: desto ferner steht er schon dadurch dem Irrthume. Allerdings ist kein Auffassen eines sogenannt Gegebenen ein bloßes Empfangen, aber zwischen vorurtheilslosem Beobachten und halb seelenkranken Visionen ist ein himmelweiter Unterschied. Das Auffassen eines schon von Andern bearbeiteten — mitgetheilten, durchdachten — Erkenntnißstoffes bietet neue Schwierigkeiten dar, die nicht bloß im Verständniß der Mittheilungs-Art, sondern besonders in der Umformung liegen, der alles das ausgesetzt ist, was durch den Geist eines Individuums gegangen ist. Dabei die allgemein menschliche Auffassungs-Art von ihren nach verschiedenen Zeitepochen, Orten, Persönlichkeiten u. dgl. verschieden gefärbten Formen zu unterscheiden, ist ebenso schwierig als nothwendig. Das Erkennen, von dieser vorwiegend passiven Seite aus betrachtet ist das L e r n e n, das durch kein Lebensalter und keinen bereits erworbenen Erkenntnißzustand in seiner ewig nothwendigen Fortsetzung aufzuhalten ist. Die Menge des durch die Thätigkeit echten Lernens erworbenen Wissens ist die G e l e h r s a m k e i t. So sehr abstrakte Gelehrsamkeit mit dem Pedantismus in üblem Rufe sind: so ist doch, richtig verstanden, wissenschaftliches Erkennen ohne Gelehrsamkeit undenkbar. So nimmt man z. B. jedem Denker die Unkenntniß der Geschichte seiner Wissenschaft mit Recht übel.

b) Besteht aber das Erkennen im Nach-denken, Uiberdenken, D u r c h d e n k e n des Erkenntniß-Stoffes, damit das Gewußte Resultat inneren und selbstthätigen geistigen Thuns werde, da die Erkenntnisse Produkte des menschlichen Gedankenprozesses sind. Je mehr bei diesem geistigen Lebensvorgange oder Gedankenprocesse die Gesetzmäßigkeit des allgemeinen Denkgeistes über die subjektiven oder individuellen Zuthaten das Uibergewicht erlangt, desto ferner hat sich der Denker dem Irrthume gestellt.

## § 99. Die subjektive und die objektive Uiberzeugung der Wahrheit.

So wie jede Lebensfunktion, je nach ihrem ungestörten oder gestörten Verlaufe, im Selbstbewußtsein angenehme oder unangenehme Empfindungen und Gefühle zu ihrem subjektiven Nachklang hat, die nichts als das Bewußtsein der Harmonie oder Dishar-

monie der jedesmaligen Lebensfaktoren sind: so sind auch die Denkfunktionen theils von den angenehmen Gefühlen der Uiberzeugung oder Gewißheit, theils von den unangenehmen der Unwissenheit und des Zweifelns begleitet. Unwissenheit und Zweifel regen zum Weiterdenken an, die Uiberzeugung von der Wahrheit einer Erkenntniß hat aber etwas Beruhigendes, Stillendes.

Doch ist dieser Art der Uiberzeugung, der subjektiven nämlich, nicht allein und ausschließlich zu trauen, weil sie auch entsteht, wenn disharmonische Erkenntniß-Faktoren, obschon daseiend, vor dem innern Auge verdeckt sind. Solche Deckungen bilden meist die sogenannten Vorurtheile, die durch Lebensverhältnisse, Bildungsstufe, Erziehung, Gewohnheit, Beruf, Geschlecht, Lebensalter, jedesmalige Gemüthsstimmung bedingt, mehr oder weniger Jeden theilweise beherrschen. Sie sind nicht etwa mit abergläubischen oder unwahren Vorstellungen im Allgemeinen zu verwechseln, sondern bestehen aus Urtheilen, die man vor jeder gründlichen Prüfung für wahr hält, obschon sie auch Irrthümer sein können. Da jeder Mensch, ehe er zum Sondern und Durchprüfen seiner Vorstellungen kömmt, schon einen bestimmten Vorstellungs- oder Ideenkreis hat, mit dessen Hilfe und auf dessen Boden er eben sondert und prüft: so bleibt Jeder mehr oder weniger in Vor-Urtheilen befangen, die seine Uiberzeugung trüben können. Uibrigens ist Jeder nur ein Individuum und kann sich als solches durch sich allein nie volle Gewißheit verschaffen, ob nicht und in welchem Grade seine erworbenen Erkenntnisse individuell und insofern einseitig aufgefaßt sind. Dazu gehört, daß die Ansichten eines Jeden über das Individuum hinaustreten, daß sie Gemeingut der Menschheit werden und in der Oeffentlichkeit des allgemeinen Denkens entweder ihre eigene Allgemeinheit bewähren, oder aus ihrem Dünkel des Scheins der Wahrheit hervorgezogen werden. Jeder, der redlich geforscht, theile seine Ergebnisse Andern oder der Oeffentlichkeit zur Prüfung und Beurtheilung mit, und erwarte von dieser und der Zeit die objektive und echte Uiberzeugung zu gewinnen. (**Opinionum commenta delet dies, naturae judicia confirmat**). Die echte Wahrheit kann nur im gegenseitigen Kampfe der Ansichten, im gegenseitigen Abreiben der subjektiven Zuthaten der Denker erworben und weiter vervollkommnet werden, und selbst, wenn in einem solchen Kampfe die Ansicht Eines Denkers sich als unrichtig oder ganz falsch erwiese, so ist auch dieß Gewinn für ihn und die Andern, weil es als Befreiung von Vorurtheilen nun an die Erforschung der Wahrheit ohne innere Hindernisse schreiten läßt.

## § 100. Von den Momenten in Bekämpfung verschiedener Erkenntnisse.

Die subjektive Uiberzeugung hält jeden Denker bei seinen Ansichten, von deren Wahrheit er sich durchdrungen fühlt; er geht

deshalb von der Uiberzeugung aus, daß die fremden nicht übereinstimmenden Erkenntnisse irrig sind. Auf diese Art wird das unmittelbare Moment des Kampfes um den Besitz der Erkenntnisse

1. die Widerlegung der fremden Erkenntnisse durch die Hinweisung auf deren irrthümliche Entstehung und Begründung, indem sonst die eigenen nicht als allgemein und nothwendig da stehen, sondern entweder ganz, oder doch beziehungsweise zweifelhaft sein würden. Die Widerlegung kann nun allerdings entweder direkt, apodiktisch, oder indirekt, apogogisch sein, z. B. die **deductio ad impossibile vel ad absurdum**; stets muß sie jedoch Allgemeingiltigkeit anstreben und nicht blos sich damit begnügen, daß der Gegner übertäubt werde, z. B. durch Anführung von bloßen Autoritäten, oder daß man von gewissen, bloß von ihm zugestandenen Prinzipien ausgehe, und eine sogenannte **argumentatio ad hominem — ex concessis**, führe, denn dabei bleibt die fremde Ansicht als solche doch unwiderlegt. Bei der Widerlegung soll aber der Gegner zugleich auf den Grund der Entstehung seines Irrthums aufmerksam gemacht werden, weil dieses allein die volle Uiberzeugung von der Unwahrheit durch die Einsicht in die Entstehung derselben hervorbringt, und auch für die Zukunft die Erneuerung des Irrthums unmöglich macht. Durch die Widerlegung der fremden Ansichten sind aber nicht immer die eigenen schon einleuchtend, indem vielleicht ganz andere als denkbar erscheinen. Daher führt der Kampf um den Besitz der Erkenntnisse

2. zu der Vertheidigung der eigenen Erkenntnisse durch die Hinweisung auf die Gründe und Beweise derselben, wodurch ihre Allgemeinheit und Nothwendigkeit einleuchtet.

## § 101. Von den Resultaten des Kampfes um Erkenntnisse.

Die Widerlegung und Vertheidigung wird aber natürlich stets gegenseitig, denn zufolge der subjektiven Uiberzeugung erscheinen die widerstreitenden Erkenntnisse beiden Gegnern als wahr, wodurch die Gegner von den bekämpften Ansichten auf die Prinzipien derselben oder auf die Grundansichten und dadurch von ihrem subjektiven Standpunkte auf den allgemein menschlichen getrieben werden. Ist der Eine oder der Andere unfähig, sich zu diesem zu erheben, und bleibt er in seinem subjektiven Standpunkte befangen: so hört der Kampf ohne Entscheidung auf, denn gegen einen Gegner, der auf den neutralen (unbefangenen, gegenständlichen, wahren) Standpunkt sich nicht stellen kann oder will, ist die Fortsetzung des Kampfes nur insofern möglich, als man sich bemüht, ihm die Unhaltbarkeit oder Einseitigkeit seines Standpunktes zu zeigen. Gelingt das nicht, so ist keine Uiberzeugung denkbar, und die Ansichten bleiben schroff neben einander bestehen und erwarten ihr Urtheil von der vorurtheilsloseren spätern Zeit. Tritt aber das Einverständniß in der Grundansicht ein, so endet der Kampf durch die Auffindung der Wahrheit,

wodurch die subjektiven Standpunkte verlassen und der objektive Standpunkt erstiegen wird. Das Mein und Dein der Erkenntniß, d. h. die Meinung und Gegenmeinung weicht dem Allgemeinen oder der Wahrheit, dem Ziele alles Forschens.

## § 102. Von den Arten des gelehrten Kampfes.

Wird der gelehrte Kampf ausdrücklich und zwar mündlich geführt, so gibt er den sogenannten wissenschaftlichen Disput — den gelehrten Streit; — wird er schriftlich vorgenommen, die wissenschaftliche Kritik und Gegenkritik. Doch gehen diese beiden Begriffe gar oft in einander über, indem der Disput ebenfalls Kritik, die Kritik aber öfters gleichfalls Dispút ist. Beide haben in Hinsicht ihres Zweckes, der Erlangung nämlich übereinstimmender und allgemeiner Erkenntnisse, gegenseitige Mängel und Vorzüge.

Der mündliche Kampf nämlich wirkt durch das lebendige Wort, dessen Betonung bedeutend das Verständniß befördert. Verschiedenheiten, die an sich unbedeutend sind, die bloße Klarheit oder Deutlichkeit betreffen oder gar nur auf einer mangelhaften Unterscheidung des Ausdruckes beruhen, d. h. Wortstreitigkeiten, können in einer wissenschaftlichen Unterredung, im gelehrten Diskurse, ohne daß dieser zu einem eigentlichen Dispute wird, leicht beseitiget und ausgeglichen werden. Dagegen ist gewöhnlich der Mangel dem Dispute eigenthümlich, daß die nöthige Präcision des Ausdruckes, die sichere Aufeinanderfolge und feste Verbindung der einzelnen Sätze, von welchen Momenten auch das genaue Verständniß bedeutend abhängt, fehlen, weil die Fortbewegung des Gespräches ein öfteres und länger andauerndes Anhalten zum Behufe der Auffindung dieser Erfordernisse wol nicht zuläßt.

Diesen Vorzug hat der schriftliche Kampf, der ruhiger und leidenschaftloser geführt, gewöhnlich reinere und begründetere Resultate erzeugt. Am besten ist die Verbindung des Disputs mit der Kritik. Die Nothwendigkeit beider zur Erzielung echter, übereinstimmender Erkenntnisse ist aus Obigem ersichtlich, und der Grund, warum beide laut der Erfahrung nicht stets zu ihrem Ziele führen, liegt nur in ihrer subjektiven Ausführung und Anwendung. Die dadurch neben und gegeneinander stehenden unvereinten Erkenntnisse werden sodann durch ihre eigenen Konsequenzen, durch die Widersprüche, die sie im Denken und Handeln erzeugen, mit der Zeit in sich selbst vernichtet, wann und wiefern sie unwahr sind; die wahren bereichern sich im Gegentheile, trotz allen Bekämpfungen und scheinbaren Niederlagen durch die Zeit. Die Ansichten, von deren Bekämpfung die einzelnen Denker abstanden, bekämpfen sich dann, oft lange nach dem Tode ihrer Urheber, in ihren Anwendungen selbst, und das Leben und darin insbesondere die Natur und die Geschichte löset und schlichtet allmälig die wissenschaftlichen Kämpfe.

## § 103. Von der wissenschaftlichen Methode.

Die Resultate der wissenschaftlichen Kämpfe stellen allmälig immer mehrere und festere Erkenntnisse als Gemeingut der Menschheit hin. Die verschiedenen und entgegengesetzten Vorstellungen über die Gegenstände weichen den übereinstimmenden und allgemeinen, die einseitigen Betrachtungen derselben ergänzen sich stets und führen dadurch zu immer umfassenderem und begründeterem Wissen.

Die einzelnen Momente dieses Wissens, d. i. die einzelnen Erkenntnisse reihen sich von selbst an einander, indem sie ohne einander nicht denkbar sind, sich gegenseitig ergänzen und daher nur im Zusammenhange Erkenntnisse sind.

Die Art und Weise, wie sich die einzelnen Erkenntnisse zu einem Ganzen vereinen, ist die wissenschaftliche Methode. Durch sie werden unmittelbar die Gründe und Folgen des Einzelnen eingesehen und dadurch dieses als Moment im Ganzen begriffen. Die wissenschaftliche Methode ist somit nicht willkürlich, sondern in der Sache gelegen, objektiv. Der Denker hat seine Erkenntnisse sich nur gehörig klar und deutlich zu machen und die Zusammenstellung derselben folgt durch deren Inhalt von selbst. Das Grundmerkmal der wissenschaftlichen Methode ist daher ihre Natürlichkeit, d. h. ihre Kongruenz mit der Natur (Wesenheit) der Sache und alle künstlichen oder besser gesagt gekünstelten Methoden sind als solche schon nicht wahrhaft wissenschaftlich. Die System-Wuth, d. i. das rücksichtslose Streben, alles, auch das nur halb Erfahrene in gewisse wissenschaftliche Formen zu zwängen, führt gerade zum Gegentheile seines Zieles, der durchgängigen Erkenntniß oder des absoluten Wissens. Weil nun alles Erkennen und Erklären von Seite des Wissenden eben das ist, was von Seite des Gewußten das Sein und Werden: so ist die natürlichste Methode die genetische, die den Erkenntnißgegenstand ganz identisch mit dem wirklichen werden läßt. Sie ist daher auch überall anzuwenden, wo nicht der Gegenstand etwa vorwiegend die analytische oder die synthetische Methode erheischt.

## § 104. Von den Wissenschaftsformen.

Der Begriff der Unmöglichkeit einer vereinzelten Erkenntniß gibt die Nothwendigkeit des Zusammenhanges aller einzelnen Wissenschaften in Einer Grundwissenschaft zu erkennen, und die Geschichte der Gelehrsamkeit und des Schriftthums oder der Literatur überhaupt, so wie die Geschichte der einzelnen Wissenschaften geben der thatsächlichen Beweise genugsam an, daß dieser Zusammenhang von Tag zu Tag auch mehr erkannt und verwirklicht werde. Die wissenschaftlichen Encyklopädien unserer und der frühern Tage suchen sogar das ganze Gebiet (κυκλος) aller Wissenschaften (παιδεια) selbst wissenschaftlich zu bemessen, um darin die Uibergänge Einer Wissenschaft in die Andere und die Zusammenfassung Aller in der Einen

Grundwissenschaft zu erkennen. Desto dringender wird aber die Frage nach dem Princip und nach der Methode dieser Einen Grundwissenschaft, die alle andern Wissenschaften zu ihren immanenten Momenten hat. Dabei handelt es sich natürlich nicht um irgend Einen erkennbaren Gegenstand, um Ein systematisches Princip, sondern um das Erkennbare überhaupt („was ist das Erkennbare im Allgemeinen?), und um die Form einer allgemeinen Begründung („wie ist überhaupt Alles erkennbar?), oder mit andern Worten, um das Dasein und die Form der Grundwissenschaft überhaupt („wie ist Wissenschaft überhaupt möglich und wirklich?).

Diese Frage nach einer Wissenschaft der Wissenschaft kann nach allem Vorangehenden selbst nur genetisch beantwortet werden, indem selbst die einzelnen Wissenschaften bei ihrer Entstehung andere Formen zu haben pflegen, als bei ihrer Vervollkommnung, z. B. die induktiven oder Erfahrungswissenschaften und die Naturfilosofie, und weil überhaupt die Wissenschaften ganz andere Formen annehmen müssen, jenachdem sie auf dem weiten Boden einzelner Beobachtungen oder auf dem Felde des zusammenfassenden Verstandes aufgebaut sind.

Die möglichen Formen der Wissenschaften überhaupt kennen zu lernen und sie in ihrer genetischen Veränderung würdigen zu können, ist die fernere höhere Aufgabe der Logik, wodurch sie an das Gebiet der Filosofie (Metafysik) selbst gränzt, oder eigentlich schon in derselben sich ansiedelt.

## § 105. Vom Empirismus.

Man ist im Allgemeinen damit einverstanden, daß erkennbar überhaupt nur das sei, was gewußt wird, was Gegenstand oder Inhalt des menschlichen Bewußtseins ist. Was jenseits des Bewußtseins liegt, ist durch und durch unbekannt. Alles Erkennbare und Begründbare muß daher, sagt man, dem Bewußtsein gegeben sein. Dem Bewußtsein ist der Gegenstand jedoch zuvörderst unmittelbar gegeben, denn jedes mittelbare Gegebensein setzt schon das unmittelbare voraus. Dieses Gegebensein ist zum Theile schwankend, zum Theile fest. Schwankend ist es, wenn es möglich scheint, daß der Gegenstand im Bewußtsein auch nicht, oder nicht so, wie er ist, gegeben sein könne, z. B. bei einer Sinnestäuschung, einem nicht glaubwürdigen Zeugnisse. Fest ist es dann, wenn seine Abwesenheit oder Aenderung unmöglich, der Gegenstand also, so wie er ist, als nothwendig erscheint. In diesem Falle sagt man, er sei Gegenstand der Erfahrung oder wahr. Wird nun der Gegenstand so gelassen, wie er erfahren wird, d. h. ist die Art und Weise, wie er im Bewußtsein unmittelbar vorgefunden oder wahrgenommen wird, zugleich schon die Erkenntniß desselben: so ist diese eine Erfahrungs- oder empi-

rische Erkenntniß. Dabei ist der Erkennende höchstens insofern thätig, als er das Gegebene rein im Bewußtsein erhalten will.

Diese Erkenntnißform ist die erste und die Grundlage aller Andern, denn sie ist eben die unmittelbare. Hält nun Jemand nur solche Erkenntnisse für möglich und für die einzig wahren, und hat er dem zufolge auch die Ansicht, daß jede Begründung nur eine Hinweisung auf die Erfahrung sei: so nennt man diese seine Ansicht den Empirismus, ihn selbst einen Empiristen. (ἐμπειρία, Erfahrung, ἐμπειράζω, ich experimentire). (Vgl. § 14. S. 12.)

## § 106. Vom Sensualismus.

Da man den Menschen, insofern er der Auffassung eines Gegenständlichen empfänglich ist, Sinn (sensus) nennt, so ist der Empirismus zuvörderst oder unmittelbar der Sensualismus, d. i. die Ansicht: erkennbar und beweisbar ist nur das, was durch den Sinn wahrgenommen werden kann, was sinnenfällig ist. was jenseits des Sinnes liegt, ist kein Gegenstand der Wissenschaft.

Der Sensualismus begreift aber die verschiedenartigsten Gegenstände und zwar 1. Gegenstände der äußeren Natur durch die sogenannten äußeren Sinne, z. B. das Harte und Weiche, Tönende, Sichtbare u. s. w. 2. Gegenstände der innern Natur, d. i. die Seelen-Thätigkeiten und Zustände durch den innern Sinn, z. B. Gefühle, Anschauungen, Begierden, Vorsätze u. s. w. 3. Begebenheiten in der menschlichen Gesellschaft, als da sind: Bemühungen, Pläne auszuführen, Thaten, in denen Entschlüsse verwirklicht wurden, kurz Gegenstände der Geschichte. Je vollkommener der Sinn des Sensualisten ist, desto mehr und desto besser faßt er auf, desto ausgebreiteter und gründlicher ist seine Wissenschaft. Wessen Sinn noch unentwickelt oder noch gar nicht eingetreten ist, z. B. der Sinn für das Heroische, Anmuthige Schöne, Wahre in der Geschichte u. dgl., dessen Erkenntnisse sind in jedem Falle mangelhaft, z. B. unklar und undeutlich. Denn so viel der Sensualist im Sinne, d. i. in dem unmittelbaren Bewußtsein hat, nur so viel und eben so hat er es in der Erkenntniß. (Nihil est in intellectu, nisi prius fuerit in sensu.) Je mehr sich sein Sinn entwickelt, desto klarer und deutlicher treten die Gegenstände in seiner Wissenschaft auf. Seine Erkenntnisse werden immer mehr zu Beschreibungen des Sinnenfälligen, und der Sensualismus gestaltet sich in Beziehung auf die äußere Natur zur Naturbeschreibung (Naturgeschichte), in Bezug auf die innere Natur zu Beschreibungen der Seelenthätigkeiten und Seelenzustände (sensualistische Psychologie), in Beziehung auf die Geschichte zur Aufzählung der Begebenheiten, z. B. in der Chroniken- und Annalenform. Derlei Beschreibungen, insofern sie rein empirisch sind und z. B. durch Verstandesthätigkeit nicht auf Allgemeinheiten zurückgeführt werden, gehen in das Endlose, indem neue Anschauungen, Beobachtungen, neuentdeckte Zeugnisse u. s. f. stets neue Gegenstände in das Be-

wußtsein führen, was den Sensualisten in seinem stets zunehmenden Erkenntnißreichthume stolz macht. Und selbst dann, wenn die Gegenstände in Klassen, Arten u. s. f. getheilt werden, werden diese einerseits nach neu eintretenden Fällen bald vermindert, überhaupt verändert, andererseits gelten diese Verstandesabtheilungen ihm nur als Schemen, die zur eigentlichen Erkenntniß nichts beitragen, sondern nur höchstens die Uibersicht erleichtern; denn dem Sensualisten ist das Einzelne in seiner Unmittelbarkeit der einzige und wahre Gegenstand, die Wahrnehmung der Beweisgrund.

## § 107. Von den Stufen des Sensualismus.

Der Sensualismus ist zuvörderst 1. in der Sfäre des Gefühls oder der Empfindung, d. i. er begnügt sich, seine Erkenntnisse durch Empfindungen und Gefühle zu erhärten, z. B. die Moral durch das moralische Gefühl, die Rechtswissenschaft durch das Rechtsgefühl, die Welt- und Lebensansicht durch romantische Gemüthszustände. Fortgesetzte Erfahrung und Beobachtung bringen den Sensualismus

2. in die Sfäre der (inneren und äußern) Anschauung, in welcher die Gegenstände mit Klarheit und Deutlichkeit hervortreten und dadurch die oft fantastischen Auffassungen des Empfindenden und Fühlenden den nüchternen Betrachtungen des Anschauenden weichen. Der Sensualismus auf dieser Stufe will keine gefühlvolle, wenn auch poetische Zauberwelt, er hält nur auf die Welt greifbarer Gegenständlichkeit. In der Erinnerung festgehalten, werden des Sensualisten Anschauungen zu Vorstellungen, und der Sensualismus tritt dadurch mit seinen Beweisgründen

3. in die Sfäre der Vorstellung, in welcher sich ihm die gleichartigen Anschauungen in Gemeinbilder verwandeln und dadurch die Gegenstände als Dinge mit vielen Merkmalen ins Bewußtsein treten. Denn er findet bei seinen Beobachtungen, daß manches eigenthümlich Angeschaute stets beisammen bleibt, während Anderes sich von einander trennt. So kommen untrennbare allgemeine Gruppen ins Bewußtsein; untrennbar, weil dem Sensualisten alles Gegebene schon als solches das Wahre ist. Diese Gruppen erscheinen ihm als wirkliche Dinge, an denen der Inhalt, das mannigfaltige Angeschaute, und die Form, ihre Verbindung unterschieden wird. So sind z. B. die Merkmale: tropfbarflüssig, Sauerstoff und Wasserstoff enthaltend, bei 0° gefrierend, u. s. w. der Inhalt, der Zusammenhang derselben, die Form des Dinges: Wasser. Die Dinge sind dann im Bewußtsein als zusammengesetzt gegeben, und das Streben des Sensualisten nach Klarheit und Deutlichkeit treibt ihn nun an, sich nicht, wie er bisher zu sein meinte, bloß aufnehmend (receptiv) zu verhalten und die Gegenstände unverändert zu lassen, sondern eben im Wunsche, die Gegenstände als zusammengesetzte zu erkennen, sucht er dieselben aufzulösen. Dadurch hört der Sensualismus auf bloßer Sensualismus zu sein, und wird Atomismus.

## § 108. Vom Atomismus.

Der Atomismus ist der Empirismus, der sich im Bestreben zu erkennen, thätig gegen die Dinge wendet, sie in Gedanken, und falls es in der Wirklichkeit geht, thatsächlich auflösend. Er ist daher absichtlich isolirend, d. h. das einzelne Merkmal wird immer mehr durch die Beobachtung seines Vorkommens unter verschiedenen Dingen von dem Dinge selbst getrennt; das Prädikat von seinem Subjekte befreit, wodurch die Momente, die in einem Zusammengesetzten vereint waren, vereinzelnt und verselbständigt werden, so lange, bis sie sich als unauflösbar oder untheilbar, d. h. als Atome (ἄτομα), Untheilbares erweisen.

Der Atomist strebt seine Sinne zu verschärfen, um in dem Zusammengesetzten verborgene Theile zu entdecken. Je mehr er sie verschärft, z. B. durch Mikroskope, desto größer wird ihre Mannigfaltigkeit, und was er mit unbewaffneten Sinnen für ein Einfaches hielt, das stellt sich seinen verschärften Sinnen als höchst zusammengesetzt dar. Z. B. Ein Tropfen Wasser u. s. w. Nicht zufrieden damit, sucht er bei äußern Dingen durch wirkliche Theilung, z. B. chemisch, zu dem Einfachen zu gelangen, und ruht nicht eher, bis alle seine Bemühungen weiter zu theilen fruchtlos sind. Das erhaltene Einfache, die Atome, Elemente, einfache Materien oder Stoffe öffnen eine neue Welt vor seinen Sinnen, in welcher er beobachtet und forschet, wie sich die entdeckten Stoffe zu einander verhalten, welche Verbindungen sie eingehen, wie sie sich in den wirklichen zusammengesetzten Dingen vorfinden u. s. w.

Auf ähnliche Weise werden die Gegenstände der inneren Natur wenigstens in Gedanken aufgelöset. Sie kommen gleichfalls in Gruppen, und zwar nach einander beisammen (zeitlich) vor. So werden an den Empfindungen, Anschauungen, Trieben und Begierden Momente wahrgenommen, diese von einander geschieden, selbständig gedacht, wodurch immer einfachere Thätigkeiten und Zustände ins Bewußtsein kommen. Ihre gegenseitigen Verbindungen und die daraus resultirenden gewöhnlichen (zusammengesetzten) Seelenthätigkeiten und Zustände werden sodann der Untersuchung unterworfen.

Analog damit werden die Geschichtsbegebenheiten aufgelöset. Was von der Natur an der That ist, wird geschieden von dem, was durch menschlichen Willen hinzugethan wurde. Das Natürliche daran wird gleich einem Naturfänomen analysirt, d. h. dessen einfache Bestandtheile gesucht. Das Freiwillige wird in eine Menge Absichten, Zwecke, Vorhaben aufgelöset, die Mittel der Realisirung derselben betrachtet, u. s. w., kurz der Atomist will in den Theilen das Ganze erkennen und begründen.

## § 109. Von den Stufen des Atomismus.

Den Atomismus charakterisirt im Gegensatze des Sensualismus *a*) die Ansicht, daß alles Gegebene zusammengesetzt ist, und daher

nur aufgelöset wahrhaft erkannt werden kann, *b*) und daß eben so wie die meisten Einzelndinge auf eine ihnen äußere Weise aufgelöset wurden, sie eben so gleichsam zum Beweise ihrer vollständigen Erkenntniß zusammensetzbar sind.

Nach beiden Seiten ist der Atomismus verschiedener Stufen fähig. Denn was die Atome selbst betrifft, so erweisen sie sich im Verfolge der Beobachtung selbst oft als zusammengesetzt, obschon man ihre Analyse nicht fortzusetzen vermag, wodurch sich im Gedanken nicht sinnenfällige Atome als der letzte Grund der Dinge darstellen. Viele Atomisten begnügen sich mit der Kenntniß des bisher Zerlegten, viele Atomisten aber halten die gedachten, nicht sinnenfälligen Atome für die letzten realen und Erkenntnißgründe. Diese sind aber auf dem Standpunkte des Empirismus **unbekannte**, einfache Dinge an sich, einfache Reale. Obschon der Atomismus in dieser Form vollendeter ist, als derjenige, der bei Atomen verschiedener sinnenfälliger Qualität stehen bleibt, so begeht er doch die Inkonsequenz, daß er viele einfache Reale annimmt, die empirisch als verschiedene nicht wahrnehmbar, und doch auf empirischem Standpunkte als viele, und eben deßhalb verschiedene gesetzt werden.

Eben so verschiedener Stufen fähig ist der Atomismus in Beziehung auf die Ansicht der Entstehung der Dinge aus den Atomen. Denn der oberflächliche Atomismus läßt dieselben ein **Aggregat** der Atome sein, z. B. die Seele ist ihm ein Aggregat von Thätigkeiten und Zuständen, die Naturdinge verschiedene Gruppirungen von Atomen. Aber abgesehen davon, daß man nichts erklärt, wenn man z. B. die Wärmeerscheinung aus dem Wärmestoffe, die elektrische aus einer elektrischen Materie, die Bildung des Krystalls aus der Lagerung seiner Atome, die Blutbewegung aus dem Stoffe der Blutkügelchen abzuleiten und zu erklären versucht, so gibt ein Aggregat niemals eine wahre Einheit, Ein Ding, als welches sich doch dem Atomisten die Gegenstände darstellen, da er oft nur durch die gewaltsamsten Foltern die Auflösung erpreßt, und oftmals selbst diese fruchtlos anwendet. Der tiefere Atomist denkt sich aber, um die Einheit der Dinge aus den Atomen erklären zu können, verschiedene Anziehungen oder Attraktionen der Atome hinzu, ohne zu bedenken, daß er dadurch **außer** den Atomen noch anderwärtiges Seiende unkonsequent annehme, da das einfache Atom nicht etwas **und** Anziehung zugleich sein kann.

## § 110. Die Konsequenz des Atomismus ist seine Selbstvernichtung.

Bleibt der Atomist konsequent bei seiner Ansicht von den Dingen als einer Anhäufung der Atome, so muß er trotz des lauten Dawidersprechens seiner Sinne, selbst auf empirischem Standpunkte, die **Einheit** der Dinge für bloßen **Sinnenschein** erklären: vor lauter Einheiten schwindet ihm die Einheit der materiellen Dinge,

wodurch er aufhört Empiriker zu sein, oder er muß für diese Einheit eine äußere, nicht in den Atomen selbst liegende Ursache hinzudenken. Mag diese nun sein, welche sie wolle, so wird dann sie, und nicht die Atome, die Einheit der Erfahrungsgegenstände, d. i. die sensualistisch gegebene wirkliche Form der Dinge sein und sie erklären. Die Atome sind sodann in dem Einzelnen wie zufällig, und die hinzugedachte äußere Ursache ist als nichts Gegebenes auf rein empirischem Standpunkte nichts als bloße Einbildung.

Alle die unauflösbaren Schwierigkeiten, in welche der Atomismus geräth, ergeben sich daraus, daß er aufhörte Sensualismus zu sein. Die bei der Entwickelung des Sensualismus nothwendig entstehende Unterscheidung zwischen dem Inhalte (Stoffe, Merkmalen) und der Form (Einheit) der Gegenstände wurde durch ihn zur Trennung beider, so daß er die Form oder Einheit gan vernachlässigend, in den vielen Merkmalen allein das Gegebene dez Erfahrung zu finden meinte, während doch die Erfahrung weder die Form ohne den Inhalt, noch den Inhalt ohne die Form, sondern stets nur geformten Inhalt oder erfüllte Formen, d. i. Bestimmtes, Besonderes gibt.

## § 111. Vom Dynamismus.

Wenn der Empirismus zum Bewußtsein gekommen, daß die Einheit und Zusammensetzung, in welcher die Dinge vorkommen, ihre natürliche Erscheinungsform ist, deren theilweise Trennung zwar neue interessante Erscheinungen bietet, aber nicht im Stande ist, die feste Verbindung der wirklichen Gestalten zu erklären: so kehrt er von den Atomen zu den wirklichen Dingen zurück, oder betrachtet die gewonnenen Atome selbst als neu aufgefundene Dinge, wodurch er zu einer neuen, reicheren Welt gelangt und eigentlich nur ein schärfer sondernder Sensualismus ist. Statt des Wassertropfens hat er eine Welt der Infusorien, statt manchen Gefühls eine Gruppe von verworrenen Vorstellungen, statt der Züchtigung der Perser durch Alexander den Großen die letzten Scheidestunden antiker Weltgestaltung vor sich. Die schärfere Sonderung, der klarere und deutlichere Blick, den der Empirist in die Welt thut, zeigt ihm das Gegentheil atomistischer Sonderung; es zeigt ihm eine Welt, in der Alles im Zusammenhange ist, selbst die scheinbar selbständigen Dinge erweisen sich als Momente größerer Organismen. Z. B. die Erdenwesen sind durch Lebensbedingungen im Zusammenhange mit der Erde, diese mit dem Sonnensystem u. s. w. Er kömmt zur Ansicht: daß Trennungen oder atomistische Isolirungen nur künstlich Erzeugtes geben, nicht aber die gesuchten letzten Erkenntnißgründe des natürlich Gegebenen, daß daher die Erkenntniß dann erst wahrhaft der Gegenständlichkeit gleichen werde, wenn sie, gleich fern von sensualistischer Oberflächlichkeit (die mit vereinzelnten sinnenfälligen Dingen sich begnügt) und atomistischer Unnatürlichkeit (die das gegebene

natürliche und lebende Ganze in künstliche und todte Atome zertheilt) das eigentliche Wirkliche, d. i. den Zusammenhang sowol der Theile der einzelnen Dinge, als der ganzen Dinge unter einander zu ihrem Erkenntnißinhalte macht.

Der Empirismus auf dieser Stufe, dem der Zusammenhang des Wirklichen das eigentliche Wahre oder Mächtige, die Dynamis des Seienden ist, und der daher in die Erkenntniß desselben das Wesen der Erkenntniß setzt, heißt der Dynamismus.

## § 112. Vom sensualistischen Dynamismus.

Den gesuchten Zusammenhang bietet dem Dynamiker die sensualistische Erfahrung scheinbar von selbst. Denn die Natur bietet ihm eine Reihe zusammenhängender Begebenheiten, z. B. die der Jahreszeiten; in seinen Thätigkeiten und Zuständen findet er einen ähnlichen Zusammenhang, indem z. B. auf Vorstellungen Entschlüsse, auf diese Thaten folgen, und die Geschichte läßt ohnehin Epoche auf Epoche folgen, da sie eben nichts als der Zusammenhang der Begebenheiten, das eigentliche zusammenhängende Welt-All zu sein scheint. In diesen Reihen sucht er diejenigen Thatsachen hervor, welche die Mächte (δυναμεις) oder die Ur-Sachen der andern sind, wobei ihn die Erfahrung insofern leitet, als sie das, was regelmäßig, d. i. wiederholt gleichförmig andern Thatsachen vorangeht oder sie mit begleitet, als deren wahrscheinlichen Grund erblicken läßt (cum hoc vel post hoc, ergo ob hoc). Das Endziel seiner Forschung ist: Alles entweder als Ursache oder als Wirkung zu erblicken, oder: die Erkenntniß des Kausalitäts-Verhältnisses der Dinge, z. B. bei der sogenannten pragmatischen Geschichtsschreibung. Die Betrachtung des Kausalitäts-Verhältnisses ist meistens mit der teleologischen Betrachtung der Dinge, d. i. mit der Erkenntniß ihrer gegenseitigen Zweckmäßigkeit (τέλος, Zweck) verbunden, weil Ursache und Wirkung, Zweck und Folge Korrelat-Begriffe sind (§ 12.). Die Beantwortung des Warum und Wozu aller Dinge ist auf diese Art das Ziel des sensualistischen Dynamismus.

## § 113. Von der Unzulänglichkeit des sensualistischen Dynamismus.

Auf seinem sensualistischen Standpunkte kann der Dynamismus nur das aussagen, was er wahrgenommen, also die Aufeinanderfolge. Die Ursächlichkeit ist sensualistisch nicht gegeben, weil das: cum hoc vel post hoc, ergo ob hoc ein irriger Schluß ist. Er kann nur angeben, daß und wie die Gegenstände zusammenhängen, nicht aber warum.

Abgesehen davon erklärt das Zurückführen der Thatsachen auf äußere Dinge als auf ihre Ursachen nichts hinreichend, weil jedes einzelne Ding, als ein bestimmtes, wieder die Angabe seiner Be-

stimmtheit, also wieder eine Ursache voraussetzt. Er kömmt also nie zu einer Endursache, sondern höchstens zu einer Reihe relativer Ursachen und Wirkungen. Stellt er sich einen Kreislauf der Ursachen d. i. eine Wechselwirkung vor, so ist damit für das eigentliche Erkennen nichts gewonnen, denn da jedes Glied für sich erst dann als Wirkung erkannt würde, falls das Andere als die Ursache schon bekannt wäre: so gibt die Gegenseitigkeit der Einwirkung keine volle Einsicht. Die Verbindung der Dinge als Zwecke und Mittel bei der teleologischen Naturbetrachtung berührt die eigentliche Erkenntniß der Dinge nicht, weil, wenn ich nur weiß, w o z u ein Ding dient, ich dadurch noch nicht erkenne, was es ist; daß z. B. die Pflanzen Ernährungsmittel für manche Thiere sind, gibt noch nicht an, was sie sind. Und auch hier gelangt der Dynamist nur zu abgemessenen Reihen äußerlicher Zwecke und Mittel, wobei er noch gewöhnlich seine subjektive Zweckmäßigkeit für objektiv zu nehmen pflegt, wodurch ganz fremdartige Vorstellungen in die Dinge hineingetragen werden. Z. B. Schafe sind dazu da, um geschoren zu werden; Ungeziefer, um den Menschen an Reinlichkeit zu gewöhnen.

## § 114. Vom monadistischen Dynamismus.

Zum Theil die Einsicht in die Mängel des sensualistischen Dynamismus, zum Theil die Betrachtung, daß die wichtigsten Thatsachen, z. B. das Leben, Empfinden, die Reformen in der Geschichte aus äußern Ursachen gar nicht erkannt werden können und endlich die eigene Selbstbeobachtung des Dynamisten, daß Inneres (z. B. Entschlüsse) in ihm Aeußeres (Thaten) hervorbringe, erzeugt den Gedanken, daß innere Ursachen die eigentlichen Gründe der Dinge sein mögen. Der Dynamist stellt sich daher derlei innere Ursachen, Kräfte genannt, vor, aus denen er die einzelnen Wirkungen ableitet. So schreibt er z. B der Sonne die Kraft zu wärmen, Licht zu verbreiten, den Lauf der Planeten zu regeln; den Vorstellungen die Kraft zu, Thaten hervorzubringen, so wie diesen wieder Kräfte, andere Thaten aus sich zu entwickeln. Für jede Wirkung, für jede Aeußerung wird eine Kraft vermuthet, und so viel Merkmale der Gegenstand hat, so viel Kräfte werden in ihm thätig erdacht. So z. B. beim Wasser die Kraft naß zu machen, die Kraft aufzulösen, die Kraft in der Kälte zu gefrieren u. s. w. Dadurch hat der Dynamismus aufgehört, sensualistisch zu sein, denn er bleibt nicht bei dem gegebenen Aeußern stehen, sondern löset dasselbe in ein Aggregat von Kräften auf, d. h. er wird monadistisch. So spricht der bloße Atomist vom Lichtstoff, Wärmestoff, elektrischer, galvanischer Materie u. s. w., der monadistische Dynamiker hingegen von der Kraft zu leuchten (Lichtkraft), Wärmekraft, galvanischer und elektrischer Kraft u. s. w. Die Anschauung wird von der Anschauungskraft, die Erinnerung, der Gedanke von der Erinnerungs- und Denkkraft abgeleitet. Die Geschichte zerfällt in ein Aggregat mehr und minder kräftiger, d. i.

erfolgreicher Thaten. Zeigt sich in bestimmten Fällen die Kraft nicht, d. h. erfolgt nicht die Wirkung, so stellt sich der Dynamiker die Kraft durch ein Aeußeres verhindert, als gebundene latente Kraft oder als Vermögen vor. Eine solche Kraft, die aus sich allein die Wirkung hervorzubringen im Stande ist, heißt eine Monas und der Dynamismus darnach der monadistische. Der Atomist hat ruhende Stoffe, an denen und in denen Etwas geschieht, der Monadist einfache Selbstthätigkeiten zu den letzten Erkenntnißgründen. Bei teleologischer Betrachtung wird die Monas zur Entelechie (ἐν, τέλος, ἔχειν), und die Betrachtung der äußern Zweckmäßigkeit weicht der innern Zweckmäßigkeit: jede Monas ist nämlich Selbstzweck, der sich durch sich auswirkt.

## § 115. Von der Unzulänglichkeit des monadistischen Dynamismus.

Der monadistische Dynamismus bringt die Hilfsvorstellung der Kräfte herbei. Allein diese leistet genau betrachtet nichts, sie ist vielmehr ein wohllautendes Wort, wodurch man oft nur seine Unwissenheit verdeckt und sich dazu noch einbildet, etwas zu wissen. Denn die Kräfte, die in die Objekte hinein gedacht werden, sind keine Thatsachen der Erfahrung mehr, sie sind vorgestellte innere Ursachen. Freilich werden ihre Vorstellungen mit einer Art Nothwendigkeit im menschlichen Geiste erzeugt und in die Dinge hineingetragen, allein genau betrachtet sind sie mit den beobachteten Aeußerungen der Naturgegenstände identisch. Es ist z. B. dasselbe, ob man sagt, das Feuer zerstöre brennbare Gegenstände, oder es habe die Zerstörungskraft; das Chinin heile das Fieber oder es besitze Heilkraft; das kalte Wasser stärke den Körper, oder es habe die Kraft zu stärken. Denn man denkt stets dasselbe, nur einmal unter der Kategorie der Substanz (und zwar der sinnesfälligen), das anderemal unter der Kategorie der Kraft (§. 11. und 13.). Wenn man daher von Kräften spricht, so ist dies eine veränderte Redeweise, die das eigentliche Wissen um nichts vervollkommnet. Was die Kräfte abgesehen von den Wirkungen sind — und der Dynamist sieht davon ab, weil er letztere erst aus den ersteren ableitet — ist auf diesem Standpunkte ganz unbekannt, die Kräfte sind das x des Empirismus und aus ganz Unbekanntem läßt sich doch nichts ableiten oder erklären. Bei der Vorstellung der Seelenkräfte ist freilich das Gute, daß sie Gegenstand der innern Anschauung zu sein und daher realen Inhalt zu haben scheinen. Allein das, was innerlich angeschaut wird, sind nicht die Kräfte, sondern ebenfalls nur die Thätigkeiten und Zustände, die mannigfach in einander übergehen, und als innere Ursachen gegenseitig eben so vorgestellt werden, wie die Gegenstände der Außenwelt als äußere Ursachen. Durch das Selbstbewußtsein werden allerdings die innern Thätigkeiten im Ich koncentrirt, und das Ich als das Thätige zugleich als die Grund-

kraft aller derselben gesetzt. Allein dieses Ich ist einerseits kein Gegenstand der Anschauung, sondern des Gedankens, anderseits wäre seine Vorstellung empirisch aufgefaßt, allen den Bedenklichkeiten ausgesetzt, die gegen die sensualistische, atomische und dynamistische Vorstellungsweise mit Recht sich erheben, denn es wäre ein Ding mit vielen Merkmalen, und darum auch nach Inhalt und Form zu betrachten. Das ganze Ich, der volle Mensch erscheint dem monadistischen Dynamiker nicht als eine Monas, sondern als ein Aggregat, als eine Gruppe von Monaden, weil das Verschiedenartigste an ihm sich beisammen vorfindet, das auf selbstthätige Kräfte, auf Monaden schließlich zurückgeführt werden müßte. Die monadistische Vorstellungsweise ist daher wol tiefer als die sensualistische, befriedigt aber nicht empirisch und kann den Zusammenhang der thatsächlichen Dinge höchstens durch Hypothesen (z. B. eines **vinculum substantiale**) erklären.

## § 116. Vom monistischen Dynamismus.

Um den thatsächlichen Zusammenhang über der Theorie der Monaden nicht zu verlieren, lenkt der Dynamist seine Aufmerksamkeit darauf, daß ähnliche Ursachen und Kräfte auch Aehnliches hervorzubringen pflegen, daß daher auch der thatsächliche Zusammenhang ähnlicher Thatsachen zugleich ein Zusammenhang ähnlicher Kräfte sei. Magnetische und elektrische Erscheinungen sind z. B. in thatsächlicher Verbindung: so wie Erinnerungen und Einbildungen, es wird daher auch die Kraft des Magnetismus und der Elektricität wahrscheinlich innerlich nur Eine Kraft sein, eben so wie die Kraft des Gedächtnisses und der Fantasie die Eine Vorstellungskraft sein wird. Von diesem Gedanken geleitet, wird der Dynamismus m o n i s t i s c h, d. h. er verläßt die vielen Monaden und sucht Alles auf eine einzige Urkraft zurückzuführen und daraus abzuleiten (*μονη δυναμις*). Die vielen Kräfte eines Gegenstandes werden in gleichartige und ungleichartige unterschieden, das Spezifische wird immer mehr abstrahirt, das Generelle daran hervorgehoben, bis endlich Eine Grundkraft bleibt. So wird z. B. die Empfindungskraft, Anschauungskraft auf ihr Gemeinschaftliches: Wahrnehmungskraft; die Errinnerungs-, Einbildungs- und Verstandeskraft auf ihr Gemeinsames: Vorstellungskraft; diese sammt der Wahrnehmungskraft auf das Allgemeine: Vergegenwärtigungskraft, reduzirt. Auf ähnliche Weise werden die Kräfte des Instinktes, Triebes, Begehrens, Wollens auf die allgemeine Kraft des Strebens zurückgeführt und diese mit der Vergegenwärtigungskraft als die Seelen-Grundkräfte betrachtet und zuletzt als Eine allgemeine Seelenkraft gefaßt. Dasselbe geschieht mit den Kräften der einzelnen äußeren Dinge und Begebenheiten, alle werden auf Eine allgemeine Kraft reduzirt. In jedem Dinge wird eine Grundkraft, oder jedes Ding wird als ein im Grunde einfaches Thätige, als eine Central- oder Haupt-Monas vorgestellt. Die vielen Naturkräfte werden auf Eine Naturkraft — die geschichtlichen Kräfte

auf Eine Grundkraft (auf Ein historisches Movens) eben so reduzirt, wie die mannigfachen Seelenkräfte auf eine Seelenkraft. Diese selbst geben generalisirt Eine Weltkraft als allgemeine Grundkraft, welche der Monist in den Zusammenhang aller Weltdinge: in das Weltall als Urkraft, Weltseele, Weltgeist ebenso verlegt, wie der monadistische Dynamiker die einzelnen Monaden in die einzelnen Erscheinungen.

Der monistische Dynamismus begreift in sich potenzirt, d. i. dynamistisch den Sensualismus und Atomismus und ist daher die vollkommenste Entfaltung des Empirismus.

## § 117. Von der Unzulänglichkeit des monistischen Dynamismus.

Der monistische Dynamismus baut auf die eingebildete Grundlage der Dinge fort, d. i. auf die Kräfte, und fügt zu dieser Unvollkommenheit als ein die gesuchte Einheit auffindendes Mittel noch das abstrakte Generalisiren. Gerade das Eigenthümliche jeder besondern Kraft, d. i. Wirkungsweise läßt er aus den Augen, erhält dadurch allerdings umfassendere Einheiten, aber statt realen, wie er meint, nur abstrakte, die mit Ausnahme des Wortes: Kraft nichts Kräftiges, d. i. Wirkendes in sich fassen. Daher man auch von denselben auf genetische Weise zu den Einzeldingen nicht gelangen kann, am wenigsten auf empirischem Wege, wo weder die Monaden, geschweige denn die verallgemeinerten Kräfte Gegenstände der Erfahrung sind. Es bleibt dabei immer bei der Erkenntniß Einer gedachten Urkraft, die jedoch in ihrem Wesen und in ihrer Thätigkeit empirisch unbekannt bleibt.

## § 118. Von der relativen Zulänglichkeit des Empirismus.

Die Welt- und Lebens-Ansichten des Empirismus sind für die Bedürfnisse des Lebens eben so unentbehrlich als zureichend. Die Kenntniß der Naturdinge und ihrer Veränderungen, die als System die Naturgeschichte und Naturlehre gibt, bringt die Naturdinge selbst in die Macht der Menschen. Die empirische Kenntniß des Menschen, oder die Anthropologie ist für Jeden unentbehrlich, der mit Deutlichkeit und Gewißheit unter Menschen leben will. Der Nutzen der sogenannten pragmatischen Historie oder Geschichte ist ohnehin bekannt genug. Daß diese Kenntnisse, deren Inbegriff man die Empirie nennt, für das äußere Leben hinreichend sind, folgt daraus, daß dazu nur die Kenntniß der äußeren Wirksamkeit, der Aufeinanderfolge und des äußern Zusammenhanges der Dinge nöthig sind, welche sie eben liefern.

Aber eine ganz andere Frage ist es, ob die empirischen Erkenntnisse ihr Gegenständliches begreifen, Einsicht in dasselbe geben, d. h. ob der Empirismus als Erkenntnißsystem die einzige und aus-

reichende Erkenntnißform sei. Diese Frage, die, wie aus Obigem erhellt, verneinend zu beantworten ist, ist noch von der Frage verschieden: ob empirische Erkenntnisse volle Gewißheit oder nur Wahrscheinlichkeit, und ob sie abgeschlossene oder stets sich vervollkommende Wissenschaften geben. Weil ihr Gegenstand: die Natur, die Seele, die Geschichte stets sich verändert, so sind sie offenbar nicht abgeschlossen, ihr Reichthum und die Mannigfaltigkeit ihres Inhaltes nimmt täglich zu. Eben deßhalb enthalten sie in Vielem bloße Wahrscheinlichkeit, und auch darum, weil sie meist nur auf Induktionen, Analogien und Hypothesen ruhen.

## § 119. Uibergang der Erfahrungstheorie in die Verstandestheorie.

Der Empirismus oder die Erfahrungstheorie ging von dem Grundsatze aus: der Inhalt der Erkenntnisse, der einzelne Gegenstand sei dem Bewußtsein unmittelbar gegeben, allein dieser Grundsatz erwies sich schon bei der ersten Stufe des Empirismus als falsch, weil der Sensualismus vom Einzelnen zu sprechen meint, in der That aber vom Allgemeinen redet, das kein unmittelbar Gegebenes mehr ist. Je mehr sich der Empirismus zu seinen höhern Stufen entwickelt, desto mehr zeigt er selbst den Antheil des thätigen, begreifenden Menschen beim Entstehen der Erkenntnisse überhaupt und des Gegenstandes derselben insbesondere, er zeigt, daß Erkenntnisse nicht gegeben, sondern denkend erzeugt werden, daß das Gegebensein derselben nur scheinbar von Außen komme, in Wahrheit aber das Selbstbewußtsein innerer Nöthigung, innerer Allgemeinheit und Regelmäßigkeit sei. Dadurch entsteht die Einsicht, daß nicht der Mensch als Sinn, sondern der Mensch als Verstand (intellectus) die Erkenntnißquelle der Wahrheit sei, daß einzeln Sinnenfälliges wol erlebt, erkannt aber nur begriffenes Allgemeine werden könne, daß daher Begriffe die Erkenntnißgegenstände seien. Nicht erfahren — sondern denken müsse man, falls man überhaupt erkennen wolle. So führten Gedanken Kopernik zu seinem Weltsysteme, nicht bloße Erfahrungen, die z. B. als Sonnenauf- und Untergang gerade davon ablenkten, Kopernik dachte, sah aber das Sonnensystem nicht. Die Erfahrung reicht kaum über das Gegenwärtige, Handgreifliche, Sichtbare und Hörbare hinaus, dem Verstande ist keine Ferne des Raumes und der Zeit unerreichbar.

Diese Ansicht, daß der Mensch denkend, d. i. als Verstand das Erkennbare fassen und beweisen könne, heißt die Verstandes-Theorie oder der Intellektualismus.

## § 120. Uibergang des Empirismus in den Verstandes-Realismus.

Die Unruhe der empirischen Theorien, die aus der Einen in die Andere treibt, rührt daher, daß der Empirismus in den Dingen

das Allgemeine und Nothwendige, das Wesentliche zu finden oder sie zu begreifen strebt, dieses aber nicht findet. Denn dem Sensualismus ist ein stets Wandelbares, Unstätes gegeben, das in den verschiedensten, ja oft entgegengesetzten Formen vorkommt, er sucht durch den Atomismus das Feste und Bleibende der Dinge zu finden, sie zum Stehen zu bringen, sie zu verstehen, was er jedoch nie beendet und in dem Grade, in welchem er es beendet hat, eben die gegebenen Dinge aufgehoben hat, er kann nur lösen, aber nicht wieder verbinden. Der Dynamismus endlich findet dieses Bleibende oder Wesentliche im Zusammenhange der Dinge, in der Ursächlichkeit derselben: in den Kräften. Da diese nun auf empirischem Standpunkte nichts anderes als die Wirkungsweise der Gegenstände selbst, nur innerlich vorgestellt sind, so wird das Erkennen auf die Betrachtung dieser Wirkungsweise zurückgetrieben, um darin das Allgemeine oder Nothwendige, d. i. das Wesentliche zu finden. Die Fülle und Mannigfaltigkeit der Naturveränderungen, Seelenthätigkeiten, Geschichtsbegebenheiten, kurz der ganze Reichthum der Erfahrung tritt nun in den Hintergrund, indem in Allem nur das gleichförmig d. i. regelmäßig sich Wiederholende oder Bleibende für das wahrhaft Gegenständliche oder Wesentliche gehalten wird. Es wird verglichen, abstrahirt und kombinirt, dadurch, also mittelbar, werden aus den Erfahrungen neue Begriffs-Gegenstände, d. i. feste bleibende Verstandes-Formen derselben gebildet, deren Kenntniß eben für die wahre Erkenntniß des Gegebenen gehalten wird.

Diese durch intellektuelle Thätigkeiten gebildeten Erkenntnißobjekte werden für real gehalten, nicht etwa bloß weil sie aus dem Erfahrenen genommen, das Bleibende und Wesentliche desselben sind, sondern weil dem Verstande sie mit innerer Nothwendigkeit gegeben sind. So gibt z. B. die Erfahrung verschiedenes Drückende und Schwere u. s. w. Der Verstand bildet sich die Gegenstände: der Druck, die Schwere und nicht das einzelne Schwere, sondern die allgemeine Schwere ist ihm das Wahre. Dadurch wird der Intellektualismus zuvörderst Verstandesrealismus.

## § 121. Vom Verstandes-Realismus.

Dem Verstandesrealismus ist der Inhalt des Gedankens, also der Gedanke selbst das eigentlich oder wesentlich Seiende, während dem Empirismus das unmittelbar Gegebene oder Individuelle das Seiende ist. Durch die Theorie des Verstandes-Realismus tritt auf diese Art der Welt des Individuellen (Unmittelbaren, Gegebenen) die Welt des Universellen (Abstrakten, Gedachten) entgegen. In die Zurückführung des Individuellen auf das Universelle wird die wahre Erkenntniß gesetzt, das Einzelne gilt nicht als Einzelnes, sondern ausdrücklich als Allgemeines für das Wahre. Z. B. der Staat ist eine Gesellschaft. Die Naturgegenstände werden als das Allgemeine gefaßt, das durch die gleichförmige Wieder-

holung in sie wahrhaft oder bleibend gesetzt, und somit ihr Gesetz ist. Die Gesetze des Seienden oder die Gesetzmäßigkeit desselben aufzufinden ist die Hauptaufgabe des Verstandes-Realismus, der sich dadurch zu vervollkommnen sucht, daß er das Gegebene allseitig als gesetzmäßig erfaßt, d. h. nach allen Momenten als das Allgemeine und Nothwendige findet. Jeder Zufall als unbegriffen wird von der Wissenschaft ausgeschlossen. Dadurch ist der Verstandes-Realismus vorzugsweise dem Sensualismus entgegengesetzt, indem dieser das Unmittelbare so auffaßt, wie es sich gibt, und zwar mit der ganzen Fülle und dem ganzen Reize der Bestimmungen, für welche der Verstandes-Realismus keinen Sinn hat, sondern nur für das ruhende Allgemeine, für das starre Gesetz desselben.

## § 122. Vom Formalismus.

Das Gesetz erhält seine Wirklichkeit oder sein Dasein erst durch das unmittelbar Gegebene, durch wirkliches Geschehen, ohne welches es ein bloß mögliches Dasein, oder die vorgestellte regelmäßige Form desselben ist. Damit thut ja eben der Verstandes-Realismus groß, daß er die ewigen unwandelbaren Formen alles Seienden begreife. Wird nun das Gesetz oder die Form des unmittelbar Gegebenen von diesem getrennt, und als die Sache selbst vorgestellt, so ist es dann eine Formel. Die Formel wird dadurch unwahr, daß sie von ihrem Gegenstande abgerissen, und für ein Selbständiges gehalten wird. Indem dies der abstrahirende Verstand thut, wird seine Theorie, sein Realismus gegen sein Wissen und Wollen zum Formalismus.

Durch ihn wird die lebendige Wechselwirkung des Gegenständlichen in eine starre Kombination von Formeln verwandelt. Z. B. wenn die Gestirne nur nach der Größe betrachtet, und daher ihre lebendigen Beziehungen in bloße Größenverhältnisse, in mathematische Formeln verwandelt werden; oder wenn der Sprachgeist in grammatikalischen Formeln, die Schönheit eines Gedichtes im bloßen Sylben- und Versmaße u. s. f. gefunden wird. Der Formalismus glaubt, die richtige Erkenntniß, die Wahrheit im Besitze einer (abstrakten) Formel zu haben und des unmittelbar Gegebenen höchstens nur insofern zu bedürfen, als er an ihm nachweisen kann, daß es jenen Formeln unterworfen sei.

## § 123. Vom Dogmatismus.

Die Formeln, als mehr oder minder Allgemeines, Abstraktes, hängen mit einander zusammen, d. h. sind relativ sub- und supraordinirt, koordinirt oder entgegengesetzt, überhaupt klassifizirt und bilden ein System, das sich in immer höher Allgemeines verläuft und in einem höchst Unbestimmten, der sogenannten einfachen Formel endet. In einem solchen vollständig entwickelten Systeme wer-

den aus der höchst unbestimmten Erkenntniß alle niederen formell abgeleitet, dadurch bewiesen, um festes Wissen über alles zu erzeugen. Der Formalismus vergöttert die synthetische Methode (§ 83.). Alles wird sorgfältig in Probleme (Aufgaben), in Themen (Beweissätze), Auflösungen und Beweise (Demonstrationen) abgetheilt und die im Feuer der Beweisführung erhärtete Erkenntniß als Lehrsatz oder Dogma (δόγμα) fest hingestellt. Alles ist gehörig ver-, zer- und ab-getheilt. So ist die Geschichte ein Schema von allgemein bestimmten Epochen, die Natur eine Klassifikation von Gegenständen, sorgfältig beschrieben, die Thatsachen der Geschichte durch die Chronologie, die Gesetze der Natur durch mathematische Berechnung geordnet. Jedes unmittelbar Gegebene wird eingeordnet und entweder ihm die eine oder die andere Bestimmung als sein Wesen zugeschrieben, wodurch es fest bestimmt, entweder Das oder Jenes wird, denn mit unerschütterlichem Vertrauen und selbstgefälliger Gelahrtheit hängt der Dogmatismus pedantisch an seinen Abstraktionen und beweiset apodiktisch, daß und warum alles Gegebene entweder so oder anders bestimmt werden müsse. Es scheint ihm, daß es gar nichts geben könne, was sich seinen scharfsinnig definirten und dividirten Begriffen entziehen könnte. Diese sind feste Formen, in welchen er alles Gegebene einzwängt, und weil sie ihm absolut niet- und nagelfest vorkommen, so verwirft er eher alle, auch die bescheidenst auftretenden neuen und abweichenden Ansichten, ja sogar das Gegebene, als die Begriffe aufzugeben. Was sich nicht von ihm hat beweisen und dadurch fest begreifen lassen, das ist für ihn gar nicht, daran festzuhalten, dünkt ihm ein baarer Unsinn zu sein. Von dem einmal Bewiesenen aber abzulassen, scheint ihm unbegründete Neuerungssucht zu sein.

## § 124. Von den Mängeln des Dogmatismus.

Im Dogmatismus wird der Hochmuth des Verstandes-Wissens auf die höchste Spitze getrieben, dadurch aber auch herabgestürzt. Denn die Grundlage des Dogmatismus ist unsicher, unvollständig, unerforscht.

Die systematisch geordneten Begriffe desselben sind nämlich Abstraktionen des unmittelbar Gegebenen. Dieses wurde aber mit sensualistischer Oberflächlichkeit als fest vorausgesetzt, unmöglich in seinem ganzen endlosen Reichthume vollständig erforscht und anstatt in seiner empirischen Eigenthümlichkeit aufgefaßt zu werden, nur abstrakt genommen. Die in diesen Abstraktionen bestehenden Begriffe sind daher nur unter der dreifachen Voraussetzung Bestimmungen des unmittelbar Gegebenen, als dasselbe selbst gewiß, z. B. keine Täuschung, Schein ist, als es vollständig betrachtet und endlich als davon das Allgemeine richtig abstrahirt wurde.

Was nun die erste Voraussetzung betrifft: so findet der Dogmatiker gar oft unwillkürlich, daß die Sinne oder Zeugnisse, auf

welche er gebaut, täuschen können oder unglaubwürdig sich erweisen, daß Empfindungen, Anschauungen subjektiv und relativ sind, d. h. Verschiedenes, ja oft Entgegengesetztes bei verschiedenen Menschen und Verhältnissen, als das unmittelbar Gegebene liefern, daß also die Erfahrung Widersprüche enthalte, woraus entgegengesetzte, also sich unmittelbar aufhebende Begriffe entstehen müssen.

Was die zweite Voraussetzung anbelangt, so beweisen die stets sich vermehrenden Entdeckungen, Erfindungen überhaupt die Erfahrung selbst, daß eine vollständige Aufzählung und Betrachtung des unmittelbar Gegebenen unmöglich sei. So ist es undenkbar, daß ein Naturforscher alle Arten der Naturgegenstände, ein Psycholog alle Seelenthätigkeiten und Zustände, ein Historiker alle Fakta kenne. Und doch hängt von der Vollständigkeit derselben die wahre Allgemeinheit und Vollständigkeit der dogmatischen Begriffe ab. So wie daher durch den Fehler der ersten Voraussetzung dem Dogmatiker einzelnes unmittelbar Gegebenes aufstößt, das seinen Begriffen ganz widerspricht: so geschieht es durch den Fehler der zweiten Voraussetzung, daß er unmittelbar Gegebenes findet, für welches er gar keinen Begriff hat.

In Bezug auf die dritte Voraussetzung endlich wird er nicht bloß unwillkührliche Veränderungen an seinen Begriffen, sondern auch bei Andern bemerken, daß sie Verschiedenes, ja oft sogar Entgegengesetztes mit eben der Gewißheit und Hartnäckigkeit behaupten, wie er, ohne daß er ihnen Leichtfertigkeit im Beobachten und Folgeunrichtigkeit im Denken zumuthen könnte.

## § 125. Der Eklekticismus, Synkretismus und Probabilismus.

Alle diese Schwierigkeiten und Bedenklichkeiten oder Instanzen, die sich mit Nothwendigkeit dem Dogmatismus innerlich von selbst entgegenstellen, machen die Gewißheit seines Wissens schwankend, bringen in die geschlossenen Reihen seiner Begriffe einen gewaltigen Bruch, und die unerschütterliche Gewißheit verwandelt sich allmählig in ein schwankendes Wissen sowol nach der Menge als der Tüchtigkeit der einzelnen Erkenntnisse.

Der Dogmatismus wird Eklekticismus, d. h. er wählt aus seinen früheren Erkenntnissen die fest und gewiß gebliebenen heraus (ἐκλεγειν, auswählen), und hält sich an diesen fest.

Dadurch ist er zugleich Synkretismus geworden, indem er seine eklektischen Ansichten, insofern sie mit denen Anderer übereinstimmen, für wahr hält (συγκρητιζειν, sich mit Andern vereinigen), das nicht Uibereinstimmende ausstößt.

Der Leitfaden, der ihn beim Auswählen und Verbinden führt, ist die bloße Wahrscheinlichkeit, denn die Gewißheit ist bereits durch die Instanzen schwankend geworden, so daß also der Eklektismus und Synkretismus kein Dogmatismus mehr ist, da dieser sich in

den **Probabilismus** umgewandelt hat, der schon mit dem Scheine der Wahrheit sich begnügt, indem er die feste und volle Wahrheit aufzufinden sich nicht mehr zutraut. Es ist durch sich klar, daß der Probabilismus, d. i. die Ansicht, daß der Mensch mit Wahrscheinlichkeit sich in seinen Erkenntnissen begnügen müsse, nicht eine einzige sichere Erkenntniß habe, indem er an jeder nur deßhalb festhält, weil sich bis **jetzt** nichts gegen sie ergeben hat.

## § 126. Vom Skepticismus.

Wenn es wahr ist, daß nur die Ansichten, gegen welche bis jetzt keine Instanzen sich gezeigt haben, für Erkenntnisse gelten können, so gibt es kein inneres Bindemittel zwischen dem Gegenstande und dessen Begriff, zwischen dem Subjekte und Objekte der Erkenntniß, der Mensch bringt sie äußerlich zu einander in eine Scheinverbinbindung, die er wieder aus äußern Gründen auflösen muß. Es sind daher nicht bloß diese Gründe (die Instanzen) Zweifelsgründe, sondern auch die Erkenntniß in sich oder innerlich ist zweifelhaft. Die Ansicht von der innern Richtigkeit jeder Erkenntniß, von ihrer Bezweifelbarkeit heißt der **Skepticismus** (*σκεπτεσθαι*, prüfend untersuchen, bedenklich finden, *σκεψις*, das Bedenken.) Im Skepticimus tritt der Inhalt der Erfahrung dem Inhalte des Verstandes schroff entgegen, indem die Vorstellungen des Verstandes als unfähig erkannt werden, das unmittelbar Seiende zu fassen. Das Seiende ist im geraden Gegensatze zum Vorgestellten, jenes ist objektiv, dieses subjektiv und eine Erkenntniß, d. h. die Gleichheit und Einheit eines Seienden, Objektiven und eines Vorgestellten, Subjektiven undenkbar. Denn das Objektive scheint ganz unabhängig zu sein von dem Subjektiven. Während der Dogmatiker seine Begriffe dem Seienden entweder zuspricht (behauptet) oder abspricht (verneint), bleibt der Skeptiker ganz unentschieden, er läßt das unmittelbar Gegebene sein, wie es ist, mit dem Bewußtsein, daß sich darüber nichts wissen lasse. Die Reihe seiner **Vorstellungen** ist nach ihm (sowol dem Inhalte als dem Zusammenhange nach) ganz unabhängig von der Reihe der **Dinge**, beide liegen in zwei von einander getrennten Welten.

## § 127. Vom Skepticismus gegen die Erfahrungsbegriffe.

Der Skepticismus ist unmittelbar 1. der empirische, d. h. die Ansicht, daß das unmittelbar Gegebene, Erfahrene an sich wol anders beschaffen sei, als es angeschaut und vorgestellt ist, denn unsere Vorstellungen richten sich nach den Sinnesorganen, die bei Thieren und Menschen verschieden sind. Jeder Sinn sagt uns ferner etwas ganz anderes von dem sogenannten Dinge, ohne daß er als Sinn Vorzug vor dem Andern haben könnte. Die Erfahrungsbegriffe sind voll von Widersprüchen. Die Vorstellungen, die uns Andere mittheilen, werden bloß durch das Wort mitgetheilt, das von uns ver-

standen werden muß. Das Verstehen hängt von unsern Vorkenntnissen, von der Art der Mittheilung ab, so daß es wenig gewiß zu sein scheint, ob wir das Mitgetheilte vollkommen und richtig auffassen. Das Gegenständliche der Erfahrung scheint daher an sich stets anders zu sein, als wir es aufnehmen, und die Erforschung desselben aus dem Grunde unmöglich, weil wir es ja immer nur als Inhalt unserer Anschauungen und Vorstellungen besitzen, wir daher immer nur Vorstellungen mit Vorstellungen vergleichen und prüfen — und niemals bis zu dem eigentlichen Gegenständlichen eindringen können.

## § 128. Vom Skepticismus gegen die Verstandesbegriffe.

Die Verstandesbegriffe, weil sie allgemeinen Inhaltes sind, können nie dem Einzelnen, dem Erfahrenen gleichgesetzt werden, wie es doch irrig bei den Erkenntnissen geschieht. Die Vorstellungen des Verstandes: Substanz, Thätigkeit, Ursache, Wirkung, Zweck, Ganzes, Theil, Nothwendigkeit, Wirklichkeit, Zufälligkeit, Allgemeinheit, Einzelnheit, u. s. w. gelten nur in der Welt der Vorstellungen, nicht in der wirklichen Erfahrungswelt der Einzelnheiten. Aber auch diese scheint ganz zu schwinden. Wenn alles Gegenständliche, wovon wir wissen, stets angeschaut, vorgestellt, gedacht werden muß, so ist es immer nur Inhalt einer Vorstellung, also in unserm Bewußtsein. Es ist dadurch etwas Subjektives, nichts Objektives oder Gegenständliches. Es gibt daher für den Menschen keine Außenwelt, kein Objektives, sondern alles ist nur vorgestellt, alles ist ein leerer Begriff. Der Mensch selbst ist dann nur Inhalt seiner eigenen Vorstellung, er ist kein Vorstellendes, sondern vorgestellt von einem Etwas, dem man gar keinen Namen geben kann, weil es ein ganz Unbestimmtes ist. Dadurch haben die Anschauungen, weil ihnen kein Anschauendes — die Vorstellungen, weil ihnen kein Vorstellendes — die Gedanken, weil ihnen kein Denkendes entspricht — selbst keinen Boden, und dem Skeptiker verwandeln sich selbst seine Verstandesbegriffe in gespenstische Formeln, die nach scheinbar Gegenständlichem haschen, weil ihm Sehen, Hören, überhaupt alles Anschauen, Vorstellen, also das ganze Bewußtsein vergeht. Die beiden Welten, die er anfangs im Gegensatze festgehalten hatte, die Welt des Seienden und die Welt der Vorstellungen verschwinden vor ihm, er, der als Dogmatiker alles zu wissen vorgab, weiß nun als Skeptiker gar nichts. —

## § 129. Vom Uibergange des Skepticismus in den Kriticismus.

In diesen Gegensatz zwischen Dogmatismus und Skepticismus, Wissen und Nichtwissen, Gewißheit und Ungewißheit gelangt der menschliche Geist in seinem Streben nach Erkenntnissen, falls er die

Wahrheit wie einen fertigen und unerschütterlichen Besitz ansieht und vergißt, daß die Wahrheit wie alles Lebende in fortschreitender Entwicklung begriffen und in solcher nur kämpfend erworben und kämpfend behauptet werden kann. Der Mensch verfällt nämlich in die Mängel des Empirismus, wenn er die Erfahrung ungeprüft als absolute Erkenntnißquelle ansieht, und in die Mängel des Dogmatismus, wenn er die Erfahrung verachtend, dem Verstande alle erkennende Macht zuschreibt. Der Skepticismus ist nur die Konsequenz dieser beiden einseitigen Wege, also auf ihrem Standpunkte allerdings nothwendig, aber nicht selbst die letzte unübersteigliche Schranke des Erkennens. Wer nie und in keiner Beziehung Skeptiker geworden ist, hat es gewiß weder im eigenen Erfahren, noch im Selbstdenken weit gebracht, wer aber im Skepticismus befangen bleibt, dem mangelt der geisteskräftige Rückblick auf den eingeschlagenen Irrweg, um das Verlassen desselben zu ermöglichen. Der Rückblick wird dadurch erleichtert, daß man bedenkt: Erfahrung und Verstandesthätigkeit für sich allein genommen seien vereinzelte Momente im Organismus der geistigen Zustände und daß es deßhalb grundlos war, der Einen oder der Andern sich blindlings anzuvertrauen. Die Entwicklung des Empirismus und des Intellektualismus zeigen deutlich, daß die Erfahrung in die Verstandesthätigkeit und diese in jene hineinspiele, daß sie stets beisammen sind, wenn es sich um das Erkennen handelt. Der Fehler, daß man sie ungekannt und getrennt für absolute Erkenntnißquellen nahm, muß gut gemacht und zwar dadurch gut gemacht werden, daß man über das Verhältniß beider zu einander und über ihre Produkte: die Erkenntnisse klar wird. Unmittelbar betrachtet, stehen sie einander feindlich entgegen, da die Erfahrung nur Konkretes, der Verstand nur Abstraktes zu geben scheint, eben so wie in der Erkenntniß das Subjekt als Einzelnes, Gegenstand, dem Prädikate oder dem Allgemeinen, der Vorstellung feindlich und doch vereint entgegensteht, so daß auf den ersten Anblick die Möglichkeit der Vereinbarung zwischen Erfahrung und Verstand, zwischen Subjekt und Prädikat bezweifelt werden könnte. Dieß zwingt den Denker, das Erkennen selbst zum Gegenstande des Erkennens zu machen, wozu ihn von einer andern Seite die Widersprüche im Skepticismus führen. Denn der Skeptiker, je gewisser er seine Ansicht darstellt, gibt dadurch zu erkennen, daß es doch etwas Sicheres, Wahres gebe; stellt er seinen Skepticismus aber als etwas Unsicheres dar, so widerspricht er sich dadurch von der andern Seite. Auch kann er selbst während des höchsten Grades des Zweifelns nicht läugnen, daß, wenn er zweifle, er denkend, d. i. Gedanken verbindend und mit den Gedanken die Wahrheit, Wirklichkeit berührend sich bethätige. Erkenntnisse überhaupt sind also gar nicht zu bezweifeln, sie und mit ihnen die Verbindung von Subjekt und Prädikat, Objekt und Begriff sind nicht einmal läugbar. Ihre Möglichkeit und Wesenheit müssen daher zum Gegenstande eigenen Forschens gemacht werden, welches Forschen

man den **Kriticismus** nennt. Dieser ist demgemäß die Ansicht, daß man vor allem Erforschen der Gegenstände die Erkenntniß selbst erforschen müsse.

## § 130. Vom Kriticismus.

Im Kriticismus ist die Erkenntniß oder die Wahrheit selbst Gegenstand des Erkennens. Was Erkenntniß sei, erforscht der Kritiker zuerst, und findet, daß sie die Einheit (Harmonie, Uibereinstimmung, Kongruenz) eines Gegenständlichen und seiner Vorstellung sei, was zu der weitern Frage: wie diese Einheit entstehen und bestehen könne, führt. Das Gegenständliche scheint als solches Etwas von der Vorstellung Unabhängiges, Verschiedenes zu sein, daher die Frage sich so gestaltet: Wie geschieht es, daß ein Seiendes (Gegenständliches) ein Vorgestelltes werden kann, welche Frage in Bezug auf das Gegenständliche der Außenwelt zur Frage wird: Wie kömmt man zu Vorstellungen eines Gegenstandes, der doch außer mir ist, und wie gelangt das **äußere** Ding gleichsam **in** mich, wie wird es Inhalt meiner Vorstellung, und wie bleibt es dann als Inneres doch auch zugleich Aeußeres. —

## § 131. Vom sensualistischen Kriticismus.

Bei der Prüfung des Verhältnisses zwischen Objekt und Subjekt ist der Kriticismus unmittelbar der **sensualistische**. Er stellt sich nämlich die äußeren Dinge in der That mit allen sinnenfälligen Merkmalen als fertig gegeben vor. Als solche wirken sie auf die Sinnenwerkzeuge ein, sie lassen nämlich Spuren von sich in den Organen zurück, d. h. drücken sich darin gleichsam ab, welche innere Abbildung in der Seele eben die Anschauung, Vorstellung u. dgl. ist. Die Seele ist dabei unthätig, bloß receptiv (tabula rasa). Auf ähnliche Weise drücken sich in der Seele ihre eigenen Zustände und Thätigkeiten ab, welche die Seele in einem eigenen Sinne, dem innern Sinne nämlich, empfängt, so wie dieß mit den äußeren Gegenständen durch die äußeren Sinne geschieht. Nach dieser sensualistischen Ansicht ist daher nur so viel in der Seele, als von Außen in sie eingedrückt wurde, und alle übrigen Vorstellungen, die der Mensch hat, entstehen durch Theilung und Zusammensetzung der ursprünglichen Sinneseindrücke. Werden diese getreu und unvermengt auf die Gegenstände bezogen, so entstehen (wahre) Erkenntnisse, im Gegentheile Einbildungen und Irrthümer.

Der sensualistische Kriticismus ist mit sich selbst im Widerspruche, denn seine Aufgabe löset er nur dadurch, daß er das Eine Glied des Verhältnisses, das thätige Anschauende, Vorstellende u. s. w. aufhebt; denn der Ansicht des Sensualisten gemäß ist die Vorstellung nicht durch den Menschen, sondern einzig durch das Objekt hervorgebracht. Die Vorstellung ist also die Thätigkeit des Objektes.

Statt also die Schwierigkeit der Entstehung der Erkenntniß zu lösen, bringt der Sensualismus die Unmöglichkeit derselben an den Tag, denn es müßte nach ihm Vorstellungen nnd Erkenntnisse ohne ein Vorstellendes und Erkennendes geben. Aber es gäbe nach der Theorie dieses Kriticismus nicht einmal Erkenntnisse des Aeußern oder Objektiven. Denn was die Seele erkennen würde, wären ja nicht die Gegenstände, sondern ihre Spuren, ihre Bilder, niemals käme die Anschauung und Vorstellung zu den Objektiven selbst, ja sie hätte selbst niemals die Gewißheit, ob sie die richtigen Eindrücke und Bilder hätte, da sie immer nur Bilder mit Bildern vergleichen könnte.

Der sensualistische Kriticismus nimmt endlich sogar auf Thatsachen des Bewußtseins selbst keine Rücksicht. Denn er verläugnet ganz den Antheil der Seele an dem Inhalte der Anschauungen und Vorstellungen, der selbst empirisch nachzuweisen ist, z. B. in der Verschiedenheit der Anschauungen der Aufmerksamen und Zerstreuten, der Geübten und Ungeübten, des Wachen und Einschlafenden u. s. w.

## § 132. Vom monadistischen Kriticismus.

Ganz im Gegensatze zum sensualistischen Kriticismus stellt sich der monadistische Kriticismus die Erkenntnisse als die Ergebnisse der Thätigkeit vorstellender einfacher Wesen, der Monaden vor. Jede Monas bringt aus sich, ohne Mitwirkung äußerer Gegenstände Vorstellungen hervor, ja ihre gesammte Thätigkeit ist Vorstellung und jede Monas ist Intelligenz, (freilich in den verschiedenartigsten Graden). Was man Gegenstände nennt, ist der Inhalt der Vorstellungen, worin die Monaden übereinstimmen ist allgemeine oder objektive Wahrheit, was nur die Eine oder die Andere sich vorstellt, ist nur für sie da oder gegenständlich, ist nur ihre Wahrheit.

Diese Art Kriticismus läugnet den andern Faktor in der Erkenntniß, den objektiven, wenigsten insoweit, als sie mit Ausnahme der andern Monaden nichts außer der erkennenden Monas als seiend annimmt. Wer konsequent dieser Ansicht anhinge, müßte annehmen, daß im Denken sowohl als im Handeln keine Monas objektiv aus sich heraustreten könnte, denn selbst die Annahme: es gibt andere Monaden, wäre nur eine Vorstellung der erkennenden Monas. Dieser Mangel alles wahrhaft Objektiven befriedigt nicht die Vernunft, wie die Erfahrung dadurch gegen diese Ansicht kämpft, daß sie bei jeder Anschauung, der häufigsten Quelle aller unserer Begriffe, thatsächlich das Gegebensein eines Objektiven und das subjektive Gebundensein daran durchfühlen läßt.

## § 133. Vom intellektuellen Kriticismus.

Der intellektuelle Kriticismus setzt die Vorstellungen als Produkte des Verstandes, nicht als Wirkung des Gegenständlichen. Die vielen Vorstellungen sind nach ihm angeborene Formen des Ver-

standes, angeborene Kategorien, welche die Seele auf die Gegenstände, welche die Erfahrung (Empfindung) unbestimmt gibt, bezieht, und sie dadurch erkennt. Solche Formen sind z. B. die Vorstellungen Raum und Zeit, die Kategorien Quantität (Einheit, Vielheit, Allheit); Qualität (Realität, Negation, Limitation); Relation (Inhärenz und Subsistenz oder Substanz und Akzidenz, Kausalität und Dependenz oder Ursache und Wirkung, Gemeinschaft, d. i. Wechselwirkung zwischen dem Handelnden und Leidenden); Modalität (Möglichkeit, Unmöglichkeit; Dasein, Nichtsein; Nothwendigkeit, Zufälligkeit). Der intellektuelle Kriticismus behauptet, daß diese Allgemein-Begriffe aller Erfahrung vorausgehen, a priori sind, indem z. B. die Erkenntniß einer Ursache und Wirkung in der Erfahrung schon die Begriffe Ursache und Wirkung voraussetzt. Diese angebornen Formen des Verstandes sind an sich noch keine Erkenntnisse, sie haben keinen Inhalt, sind leer, es muß ihnen dieser erst durch die Erfahrung (Empfindung) gegeben werden. Dieses durch die Erfahrung Gegebene ist aber ein Unbestimmtes; denn bestimmt wird es erst durch die angebornen Kategorien und in der Anwendung dieser Kategorien auf das unbestimmt Gegebene der Erfahrung besteht eben die Erkenntniß. Was daher die Gegenstände an sich sind, ist uns unbekannt; denn wir übertragen unsere Begriffe auf sie, wissen daher nur, wie sie uns erscheinen, und eine Erkenntniß des Wesens der Dinge oder der Dinge an sich ist unmöglich, weil es ein Widerspruch wäre, daß das Objektive zugleich nicht objektiv, d. h. subjektiv sei.

## § 134. Vom idealistischen Kriticismus.

Im Gegensatze zum sensualistischen Kriticismus läßt der intellektuelle eben so wie der monadistische Kriticismus den Begriff des Gegenstandes aufheben. Denn ein Gegenstand, von dem wir gar nichts wissen, kann auch nicht einmal Erscheinung sein, denn in dieser müßte ja eben Etwas hervortreten, erscheinen. Die Erkenntniß einer Erscheinung ist im Sinne des Kriticismus stets nur scheinbar, indem man darin das Ding erreichen und begreif.n will, statt dessen aber nur die eigene Verstandesform erreicht und begreift.

Der intellektuelle konsequente Kriticismus ist daher idealistisch, welcher darin besteht, daß er alles Objektive bloß als Inhalt der Vorstellungen setzt, diese als Produkt des Vorstellenden ansieht, daher das vorstellende Wesen einzig und allein als das Reale denkt. Das vorstellende Wesen ist aber diesem Idealisten nicht etwa eine Menge intelligenter Monaden, sondern Eines absoluten Ich's, Einer absoluten Intelligenz. Die Vielheit Vorstellender gilt ihm nur als irriger Schein. Die Welt ist ihm nur ein System von Vorstellungen (Ideen), alles sogenannte Aeußere, z. B. das Tast-, Schmeck-, Riech-, Hör- und Sichtbare ist nur im Ich, nur durch dasselbe bestimmt oder gesetzt. Wahrheit und gemeinsame Erfahrung ist nur dadurch möglich, daß die absolute Intelligenz in allen vorstellenden

Subjekten (Geistern, Seelen) nach einer bestimmten Gesetzmäßigkeit und Nothwendigkeit dasselbe Vorgestellte producire, wodurch diese in ihren Vorstellungen übereinstimmen. Wahr sind dann diejenigen Vorstellungen, welche eben sowohl unter sich als mit den Vorstellungen der Andern übereinstimmen.

## § 135. Von der kritischen Theorie der Erkenntnisse als Störungen und Selbsterhaltungen der einfachen Qualitäten.

Im Gegensatze zu allen diesen Formen des Kriticismus hat man in neuerer Zeit eine neue Form desselben aufgestellt, die zur Erkenntniß der Erkenntniß folgende Hauptgrundsätze aufstellt. 1. Es gibt außer den Vorstellungen ein Seiendes, allein dieses ist ursprünglich eine Menge einfacher Realen, realer Qualitäten. 2. Von diesen Qualitäten wissen wir nichts, als daß jede von der andern verschieden, in ihrer Verschiedenheit, d. i. in ihrer Qualität sich erhält. 3. Jede kann nur das sein und bleiben, was sie ist, sie kann nicht das etwa werden, was die andern sind. Sie stehen daher alle im Verhältnisse des Widerstandes, der Störung gegen einander, welche Störung jedoch jede durch Selbsterhaltung aufhebt. 4. Das, was wir unsere Seele im gewöhnlichen Leben zu nennen pflegen, ist auch so eine einfache Qualität, die sich gegen die Störung aller andern Qualitäten erhält. 5. Die Selbsterhaltung unserer Seele ist das, was man Vorstellung nennt. 6. Die Vorstellung und mit ihr die Erkenntniß ist weder ein Produkt der Seele noch der Gegenstände, sondern ein Resultat des Verhältnisses beider, und entsteht ohne eigentliches Zuthun beider, wie etwa vergleichungsweise durch das bloße Zugleichsein zweier Töne ein Wohllaut entsteht.

Dieser Kriticismus will das Objektive vor dem Idealismus schützen. Allein da wir von den Qualitäten gar nichts wissen, so ist uns alles eigentliche Sein unbekannt. Die Erkenntniß des Scheins, der Welt, ist aber als Vorstellung nur Selbsterhaltung unserer Seele, also bloß der subjektive Faktor im Verhältnisse der Störungen; was die Selbsterhaltung der andern Qualitäten gegen die Störung unserer Seele ist, ist unbekannt, und da angenommen wird, daß eine Qualität auf die andere nicht einwirken kann: so ist in unsern Vorstellungen weder ein objektiver Schein.

## § 136. Von den Gründen der Unzulänglichkeit jeder Art des Kriticismus.

Keine Art des Kriticismus leistet das, was Aufgabe des Kriticismus war, nämlich das Wesen, die Entstehung und die Grenzen des Erkennens zu erkennen, vollständig; keine Art des Kriticismus kann aber auch diese Aufgabe lösen, denn der Kriticismus fordert überhaupt Voraussetzungslosigkeit, weil aus Mangel

derselben sowohl der Empirismus als der Intellektualismus ungenügend sind und in ihren Extremen sich selbst aufheben, und bedenkt nicht, daß zur Kritik schon die Erkenntnisse nicht bloß als möglich, sondern sogar als nothwendig erkannt und daher ausreichend vorausgesetzt werden müssen. Das, was erst Resultat seines Forschens sein soll, das setzt er schon voraus. Der Kriticismus erfährt durch sich selbst, daß seine Voraussetzungslosigkeit nicht die echte ist, indem er die Mängel des Empirismus und Intellektualismus, das Ausgehen nämlich entweder vom unmittelbar Gegebenen allein oder von dem Vorstellenden allein nicht beseitigt, da er den Mangel dieser Systeme selbst noch dadurch erhöht, daß er deren einseitige Standpunkte bis ins Extrem steigert. Denn der Empirismus geht zwar vom Gegebenen aus, setzt aber stillschweigend die Einheit desselben mit unsern Vorstellungen, freilich bewußtlos, unbefangen voraus. Der sensualistische Kriticismus aber hebt das vorstellende Subjekt ganz auf, ihm ist nur das Objekt einzig und allein das Thätige; während also der Empirismus nur vorzugsweise vom unmittelbar Gegebenen ausgeht, geht der sensualistische Kriticismus einzig und allein davon aus, indem er mit dem Scheine der Demuth behauptet, daß all' sein Erkennen bloß die treue Aufnahme von Außen sei und er aus sich selbst nichts hinzufüge. Ferner geht der Intellektualismus allerdings von den Vorstellungen aus, setzt aber stillschweigend ihre Einheit mit dem Gegenständlichen, freilich eben so bewußtlos, unbefangen voraus. Der idealistische Kriticismus aber hebt das Gegenständliche ganz auf, ihm ist nur das Subjekt einzig und allein das Thätige, indem er mit schöpferischem Stolze behauptet, die Beobachtungen des Gegebenen ganz entrathen und seine Erkenntnisse aus der Fülle des Ich's selbst produziren zu können. Während also der Intellektualismus nur vorzugsweise von seinen Vorstellungen ausgeht, geht der idealistische Kriticismus einzig und allein davon aus. Die andern Arten des Kriticismus bewegen sich zwischen diesen beiden.

## § 137. Vom Uibergange des Kriticismus in die Filosofie.

Die Uibertreibung der Mängel des Empirismus und des Intellektualismus im Kriticismus hat das Gute, daß deren Mängel vollends zum deutlichen Bewußtsein kommen, und das echte Resultat des Kriticismus ist die Erkenntniß der Einheit des Objektiven und Subjektiven. Wenn es sich nämlich um das menschliche Wissen handelt, so ist in dem Bewußtsein dem Menschen jemals weder ein bloß Objektives, noch ein bloß Subjektives gegeben. Denn ein bloß Objektives, d. h. ein gar nicht Vorgestelltes ist ein dem Menschen ganz Unbekanntes, also für ihn kein Objektives, der Mensch weiß in einem solchen Falle von gar nichts oder hat kein Bewußtsein. (§ 3.) Nur für das Bewußtlose gibt es Verhältnisse bloßer Objekte. Eben so ist ein bloß Vorgestelltes undenkbar; denn als

Vorgestelltes ist es doch Etwas, ein Seiendes, ein Objekt. Vorstellungen haben, heißt nämlich in einem Zustande **sein**, in dem man sich etwas vorstellt. Freilich ist es nicht nothwendig, daß das Vorgestellte stets ein Aeußeres, ein Ding sei, also Objekt oder Gegenstand in etymologischem Sinne, im Gegentheile wären sehr viele Vorstellungen falsch, wenn man ihren Inhalt sich als äußerlich, gegenständlich oder objektiv vorstellte, z. B. die Vorstellungen: Geist, Wahrheit, Vernunft u. s. w. Selbst Vorstellungen, die Einbildungen sind, haben ein Objekt, das nämlich im Bewußtsein des Vorstellenden ist, welches z. B. im Wahnsinn so mächtig wird, daß es selbst die Objekte sinnlicher Anschauungen überwiegt. Auf diese Art ist alles, was für den Menschen objektiv ist, **zugleich** auch vorgestellt, und insofern subjektiv. Faßt man daher Etwas bloß als objektiv oder bloß als subjektiv auf, so hat man es unvollständig aufgefaßt. Alles Gewußte wird daher nur dann vollständig, wie es ist, d. i. als wahr erfaßt, wenn es als **objektiv-subjektiv** aufgefaßt wird. Es ist nur eine Art Täuschung von Seite des Gegenständlichen und eine Art Einbildung von Seite des Vorstellenden, falls man sich Etwas als rein objektiv oder als rein subjektiv denkt. In Wahrheit kann Niemand weder ein bloßes Gegenständliches noch ein bloß Vorgestelltes vorstellen; alles, was man sich vorstellt, ist beides zugleich auf einmal, ungetrennt.

In der Wahrheit ist es freilich nicht etwa ein **Zusammengesetztes** aus dem Objektiven als einem Selbstständigen und dem Subjektiven als einem entgegengesetzten Selbstständigen, so daß ein neues Dritte aus der Verbindung hervorkäme; denn das bloß Objektive und das bloß Subjektive sind nicht ein Erstes und Zweites, sondern sie sind nur Momente des Wahren, des Einen Allem zu Grunde Liegenden. Die Objektivität und die Subjektivität sind nur dessen verschiedene Auffassungsweisen, die, wenn sie statt bloß unterschieden zu werden, getrennt werden, dann **nur im Bewußtsein des Trennenden** getrennt, **selbstständig**, für sich sind, nicht aber in der Wirklichkeit.

Der Trennende also bringt den Widerspruch oder die Unbegreiflichkeit in das Wahre, indem er statt bloß zu unterscheiden, wie man dessen Momente willkürlich verselbstständigt.

Derjenige, der das Objektive für ein Etwas, und das Subjektive wieder für ein **ganz anderes**, entgegengesetztes Etwas hält, kann überlegter Weise niemals von der Wahrheit reden. Denn er nennt sie die Uibereinstimmung, Harmonie oder Einheit des Gegenständlichen mit dem Vorgestellten, welche er eben verkennt. Was verschieden ist, kann allerdings nicht gleich sein.

Die Täuschung aber, daß es scheint, es gäbe ein bloß Gegenständliches und ein bloß Vorgestelltes, rührt daher, daß an dem Wahren die beiden Momente: das Objektive und das Subjektive nicht immer gleichmäßig hervortreten oder erscheinen. So ist z. B.

das Harte ein Etwas und der Entschluß ebenfalls Etwas, und doch Ersteres vorwiegend objektiv, Letzteres vorwiegend subjektiv.

Das Resultat des Kriticismus ist daher negativ ein Fortschritt; da er dadurch, daß seine Extreme sich selbst aufheben, falls er nicht verknöchernd auf halbem Wege stehen bleibt, zum Bewußtsein kömmt, daß der Empirismus und Intellektualismus deßhalb in ungenügende Resultate verfallen, weil sie auf einseitigen Grundlagen ruhen und von einseitigen Standpunkten ausgehen. Weil nun dieser Mangel selbst den Kriticismus erzeugte, so kömmt dieser zum Selbstbewußtsein seiner mangelhaften Voraussetzungen, sieht die Unmöglichkeit und Fruchtlosigkeit seiner eigenen Bestrebungen ein, zugleich aber auch den Ausgangspunkt der Forschung: den Gedanken nämlich des wahrhaft Voraussetzungslosen oder Unbedingten, das weder einseitig Objekt, noch einseitig Subjekt ist. Dadurch wird der Kriticismus die Grundlage der Filosofie.

## § 138. Von der filosofischen Erkenntniß.

Das Voraussetzungslose oder Unbedingte, worauf der Kriticismus kömmt, falls er sich selbst klar wird in seinem Ursprunge — Wege und Ziele, ist kein bloßes Abstraktum, kein Formales, d. i. Inhalt einer willkürlich gemachten Vorstellung, sondern das wahrhaft Seiende oder Wirkliche im edelsten Sinne des Wortes.

Das Sinnenfällige, von welchem insbesondere der Sensualismus ausgeht, ist allerdings ebenfalls ein Seiendes, aber nur ein für die Sinne, also relativ und subjektiv Seiendes, das wahrhaft Seiende oder Wirkliche aber das absolute, allgemeingiltige Seiende, das im wissenschaftlichen, ja selbst schon im gewöhnlichen Sprachgebrauche das Geistige und in Bezug auf das Sinnliche das Uibersinnliche oder rücksichtlich des wissenschaftlichen Sprachgebrauches das Metafysische genannt wird. Eben weil es seiend, real ist, so ist der Name Geist hiebei nicht in irgend einer der formalen Bedeutungen zu nehmen, als z. B. gleichbedeutend mit der Erkenntnißkraft, mens, intellectus, wie es geschieht, wenn man Geist dem Gemüthe entgegensetzt — oder als gleichbedeutend mit Scharfsinn, Witz, l'esprit, wie es geschieht, wenn man das Geistreiche oder das Geistvolle dem Geistesarmen oder Geisteslosen entgegensetzt. Im Gegentheile unterscheidet sich wesentlich das Uibersinnliche von dem Sinnlichen (Sinnenfälligen) und Unsinnlichen (wenn man so das Formale oder Abstrakte bezeichnen will.)

Das Geistige als das wahrhaft Wirkliche, ist kein unbekanntes, fremdes Objekt, sondern vom Menschen denkend erkannt, der in der Erkenntniß des Absoluten sich zur Vernunft entwickelt hat. Es ist auch kein bloßes gewußtes Objekt, sondern denkt sich im Menschen selbst, erkennt sich durch den Menschen, wodurch der doppelte subjektive und objektive Sinn des Wortes: Vernunft begreiflich ist Weil die Vernunft im Geistigen ihren eigenen Inhalt, d. i. eben

das Geistige findet, also gleichsam dasselbe in einem Spiegel (**speculum**) erblickt, so heißt die vernünftig erkennende Thätigkeit die Spekulazion (im wissenschaftlichen Sinne) und die Vernunfterkenntniß die spekulative Erkenntniß.

Die Vernunft- oder spekulative Erkenntniß hat das wahrhaft Seiende zu ihrem Inhalte, welcher Inhalt von objektiver Seite das wahrhaft Wirkliche, Geistige — von subjektiver Seite der spekulative Gedanke ist. Dieser Gedanke ist aber dem wahrhaft Seienden gleich, weil er Selbstbewußtsein desselben ist; in der Vernunft oder spekulativen Erkenntniß ist daher die Uibereinstimmnung, Harmonie, Einheit des Seienden und Gedachten, d. i. Wahrheit oder die wahre Erkenntniß.

Die spekulativen Gedanken dürfen daher keine Erzeugnisse der Willkür, z. B. zufällige Ansichten, Einfälle, Meinungen, Vermuthungen u. dgl. sein, da sie sonst nicht das wahrhaft Gegenständliche, Seiende, Objektive auffassen würden. Insofern sind die spekulativen Gedanken objektiv, d. h. sie erfassen das wahrhaft Wirkliche, wenn sie auch, in sofern sie im Besitze eines einzelnen Denkers sind, subjektiv sind. Diese ihre Subjektivität ist denselben jedoch insoferne äußerlich, unwesentlich, als der echte spekulative Gedanke nicht blos Einem Denker, sondern Allen gehört. Das Wahre ist allgemeingiltig; was wahr an sich ist, ist wahr für den Einen sowol als für den Andern. (**Veritas una, error multiplex**). Jede Ansicht hat auf den Namen der vernünftigen oder spekulativen Erkenntniß dann Anspruch, wenn sie sich auf den Grundgedanken des Absoluten entweder gründet (aus ihm folgt), oder zu ihm führt, ihn vermittelt. Dieser Grundgedanke ist daher das wissenschaftliche Prinzip, das ein ganzes System von spekulativen Erkenntnissen belebend organisch vereint, welches System die Filosofie heißt. Denn derjenige, welcher spekulativen Gedanken nachhängt, will durch die Zurückführung von Allem auf das Absolute die Wahrheit erforschen, er ist *φιλος της σοφιας* oder Filosof. In dieser Beziehung heißt jede Vernunft-Wahrheit oder jede spekulative Erkenntniß auch filosofische Erkenntniß.

Will man die Filosofie nach ihrem Inhalte oder Gegenstande im Allgemeinen bestimmen: so kann man sie die Wissenschaft vom Absoluten nennen. Das Absolute selbst wird in der Filosofie näher bestimmt, und zwar von verschiedenen Denkern verschieden, daher man den vollen Begriff der Filosofie nur durch die Kenntniß ihres detaillirten Inhaltes erlangen kann. Im Allgemeinen verstehen wohl alle Denker unter dem Absoluten dasjenige, was ihnen der letzte und zureichende Grund alles Seins und Denkens zu sein dünkt.

## § 139. Von der Vielheit der Filosofien.

In wiefern das Streben nach der Harmonie oder Einheit der Vorstellungen mit dem absoluten Seienden der Grundzug der

Filosofie ist, insofern sind selbst die Systeme des Empirismus und des Intellektualismus filosofische Systeme oder **Filosofien**. Und in der That spricht man von sensualistischen, atomistischen, dynamistischen, formalistischen, dogmatischen, skeptischen, kritischen Filosofien u. s. w. Ihrem Streben zu erkennen und der Meinung ihrer Urheber und Anhänger nach, sind sie in der That Filosofien, allein ihrem Inhalte nach keineswegs, indem sie von einseitigen Standpunkten ausgehen; von diesen aus betrachtet enthalten sie allerdings Wahrheit, aber eben deßhalb nur eine einseitige. Wenn man z. B. an der Voraussetzung festhält, die Sinne geben die wahren Eigenschaften der Dinge nnd sind die einzigen Erkenntnißquellen, dann, aber auch nur dann hat der Sensualismus, Atomismus und Dynamismus Giltigkeit. Aber auch dann, wenn die Denker auf dem Standpunkte des Absoluten stehen, gestalten sich ihre Erkenntnißsysteme, ihre Filosofien verschiedenartig, jenachdem sie das Absolute als Einheit oder Vielheit, als Sein oder Thätigkeit u. dgl. verschieden auffassen. So stehen allerdings die einzelnen filosofischen Systeme im Kampfe mit einander, allein dieser Kampf endet nicht mit einer totalen Vernichtung, sondern er vernichtet nur das Einseitige, Unwahre, endet daher mit einem vervollkommten Zustande des Wissens, wodurch er eben zur **Filosofie** im eigentlichen Sinne wird.

Diese als ein Ideal gedacht, ist allerdings nur **Eine**, nämlich die Vernunftwissenschaft, in welcher Hinsicht von mehreren, oder gar von entgegengesetzten Filosofien nicht gesprochen werden kann Denn ein Erkenntnißsystem, das keine Vernunftwissenschaft wäre, ist eben keine Filosofie, sondern Unfilosofie. Die Eine Filosofie, die Eine Vernunftwissenschaft aber ist, falls man sie in ihrem gegebenen oder wirklichen Ausgangspunkte — dem Bewußtsein des einzelnen Denkers — erfaßt, weder vollständig noch vollkommen (§ 146). Denn wenn der Denker auch das Absolute zur Grundlage von Allem setzt, also als objektives Prinzip, und damit als real voraussetzungslos erkennt; so kömmt es noch darauf an, welche Begriffs-Stellung es in seinem Systeme einnehme. Denn Eine einzige Erkenntniß, Ein Einziger Ausspruch ist noch keine Filosofie, weil es überhaupt keinen vereinzelnten Gedanken, sondern nur Gedankensysteme gibt. Die Filosofie des einzelnen Denkers muß daher ebenfalls einen Anfang haben, d. h. ein Erkenntnißprinzip, eine Grunderkenntniß, welche den Gedanken des Absoluten selbst begründet und aus welcher die übrigen sich entwickeln. Nach Verschiedenheit dieses Erkenntnißprinzipes, d. i. der Begründung des Gedankens des Absoluten und dessen bestimmter Fassung, ist auch der Weg des Filosofirens und die Gliederung des ganzen Systemes verschieden und damit die Filosofie. Dadurch entwickeln sich mehrere Formen der Filosofie.

## § 140. Vom Rationalismus.

Die subjektive, d. i. im Denker gelegene Voraussetzung alles Filosofirens ist die Gewißheit des Absoluten im Innern des Denkers selbst. Denn so lange der Denker im Selbstbewußtsein nicht ein Objektives findet, das zugleich ein Subjektives ist, so lange ist keine Vereinigung beider und damit keine echte Erkenntniß da. Kömmt der Denker aber zum wahren Selbstbewußtsein: so findet er das Absolute oder das Geistige als das Seine (als subjektiv) und sich als Geist (als objektiv).

Dieses unmittelbare, d. i. durch keine Begriffsbestimmungen vermittelte oder bewiesene Vorfinden des Uibersinnlichen als eines Seienden in sich ist das unmittelbare Fürwahrhalten desselben, d. i. der Vernunftglaube. Ein Denker, der an die eigene Vernunft und ihre Entwicklung zu einem objektiven Erkenntnißsysteme nicht glaubt, kann unmöglich dazu schreiten, aus sich ein filosofisches System zu erzeugen. Diese Gewißheit des Uibersinnlichen im Innern kann allerdings und muß sogar durch Verschiedenes veranlaßt, und insofern vermittelt werden. So z. B. durch die Einsicht in die Unhaltbarkeit der bloßen Erfahrungs- und Verstandestheorien. Allein diese Veranlassungen führen nur dazu, daß das echte Selbstbewußtsein entstehe, sie lenken nämlich die Aufmerksamkeit vom Sinnenfälligen und Formalen zum wahrhaft Realen, das dann eben unmittelbar als ein Inneres gefunden wird. Bleibt dabei der Denker einseitig stehen, d. h. gibt er diese innere unmittelbare Gewißheit als den Ausgangspunkt und das begründende Erkenntnißprinzip der Filosofie einzig und allein aus, dann ist das darauf gegründete System der Rationalismus, inwiefern man das Wort Vernunft, **ratio**, scharf vom Verstande unterscheidet und darunter den des Absoluten in sich selbstbewußt gewordenen Menschen versteht.

## § 141. Von der Methode des Rationalismus.

Der Rationalismus führt alle Erkenntnisse auf Thatsachen des vernünftigen Selbstbewußtseins zurück, er beruft sich auf die geistigen Gefühle, die den realen Unterschied zwischen dem Schönen, dem Reizenden, Hübschen und Häßlichen — zwischen dem Wahren, dem Wahrscheinlichen, Wesenlosen und Falschen — zwischen dem Guten, dem Klugen, dem Legalen und dem Schlechten, kurz den Unterschied zwischen dem Uibersinnlichen — Verständigen (Formalen) und Sinnlichen beurkunden. Das Uibersinnliche zu beweisen, d. h. verständig zu demonstriren, hält er für unnöthig, eben weil den Inhalt eines jeden solchen Beweises nur derjenige fassen und verstehen kann, der des Uibersinnlichen in sich selbst gewiß ist, für einen solchen erscheint er aber als eine unnöthige Vornahme. In Hinsicht des obersten Erkenntnißprinzipes hält daher der Rationalist höchstens einen Nachweis möglich und nöthig, d. h. er erörtert die einzelnen Thatsachen des

Selbstbewußtseins, um sie im Gemüthe derjenigen, die sie gleichfalls schon gefunden hatten, dadurch nur zur größtmöglichen Klarheit und Deutlichkeit zu bringen. Diese Thatsachen des vernünftigen Bewußtseins werden dann entweder im Halbdunkel der Gefühle gelassen, oder verständig gefaßt, d. h. unterschieden, ihr Gemeinsames wird aufgefunden, kombinirt und angewendet, kurz es wird der Inhalt dieser Thatsachen als ein Verstandes-System hingestellt. Auf diese Art ist der Rationalismus entweder eine Menge halbklarer Hinweisungen auf Gefühle, meist durch die Fantasie zu Einem Ganzen vereint, oder eine verständige Verdeutlichung des unmittelbar gegebenen absoluten Inhaltes. Natürlich ist bei beiden Entwicklungsarten die Methode des Rationalismus verschieden: die erstere ist fantastisch-synthetisch, mystisch, die letztere analytisch, und schreitet oft vom analytisch aufgefundenen Allgemeinen dogmatisch gleichsam zur Probe zum Einzelnen zurück.

## § 142. Von den Mängeln des Rationalismus.

Der Grundmangel des Rationalismus ist nicht bloß die bald mystisch dunkle, bald die abstrakt verständige Form, in welche er den übersinnlichen Gehalt hüllt, sondern insbesondere Folgendes:

1. Was das Subjekt der Filosofie oder den filosofischen Denker betrifft, schränkt er die Möglichkeit des Filosofirens auf die sogenannten Gefühlvollen ein, d. i. eben auf diejenigen, die unmittelbar innerlich die übersinnlichen Thatsachen finden. Filosofische Erkenntnisse müssen aber wie alle echten Erkenntnisse allgemein und nothwendig sein, und auch als solche gewiesen, d. h. es muß zur Einsicht in dieselben, unter Voraussetzung der dazu nöthigen Reife und Unverschrobenheit des Geistes, gezwungen werden können. Gefühle (und solche sind ursprünglich alle sogenannten Thatsachen des vernünftigen Bewußtseins) sind immer etwas Subjektives, und daher kein allgemeingiltiges Erkenntnißprinzip, selbst in dem Falle, wenn der Verstand sie formell zu verdeutlichen strebt.

Was 2. das Objekt der Filosofie, d. i. das Uibersinnliche betrifft, so setzt es auch der Rationalist als das wahrhaft Reale, hebt dasselbe aber insofern als solches wieder auf, inwiefern er es als ein bloß Inneres setzt. In sich selbst findet der Rationalist die Thatsache, daß sein Geist den Leib beherrscht und nicht bloß sich in dem Leibe ausdrückt, sondern durch den Leib seine Vorsätze äußert. Das innere Geistige drängt so lange, so lange es nicht geäußert oder verwirklicht ist. Diese Thatsache des Selbstbewußtseins zeigt dem Rationalisten unmittelbar, daß seine Anschauung des Uibersinnlichen nicht vollständig ist, daß er nämlich ein Moment desselben, das Aeußere gewaltsam davon trenne, daher nur ein abstrakt Uibersinnliches habe. Der Rationalist nimmt das Geistige einseitig und insoferne unwahr als ein bloß Inneres, das sich weder empirisch noch historisch nachweisen läßt.

## § 143. Vom Absoluten als dem innerlich-äußeren Realen.

Daß das Geistige nicht dem Aeußeren so entgegengesetzt ist, daß es sich durch und durch der Aeußerlichkeit entziehe, sehen wir an jedem echten Kunstwerke, an den Institutionen des Staates, der Kirche, denen allen das Absolute zum Grunde liegt, die aber nichts desto weniger und zwar gerade deßhalb die Verwirklichung desselben, d. h. das Eintreten des Inneren in das Aeußere fordern, und dadurch auch erst vollständig werden. Könnte das Uibersinnliche nie und nirgends äußerlich hervortreten, erscheinen oder thatsächlich gegeben sein, so wäre alles Wirkliche und Aeußere durch und durch geistlos im realen Sinne, das Menschenleben vom thierischen, die menschlichen Thaten von den Wirkungen der Natur nicht unterschieden. Das Geistige oder Absolute muß schon seinem Begriffe nach als I n n e r l i c h - A e u ß e r l i c h gefaßt werden. Durch eine solche Auffassung wird der Begriff desselben nicht aufgehoben, oder auch nur verdorben; denn darin wird das Aeußere nicht als Sinnenfälliges dem innern Uibersinnlichen gleichgesetzt, z. B. an dem Kunstwerke nicht der Stein, das Holz, die Farben oder Töne dem geistigen Gedanken des Künstlers; im Staate nicht die Land- und Wasserstraßen, die Gebäude für Arme, die Gränzsteine u. s. w. dem Staatszwecke. Das Sinnenfällige als solches bleibt stets von dem Uibersinnlichen unterschieden, ihm sogar entgegengesetzt. Auch wird dabei nicht das Uibersinnliche in dem Sinnenfälligen auf eine materielle Weise (da oder dort) seiend und sinnlich durchleuchtend oder durchscheinend vorgestellt, wie es sich manchmal Mystiker vorstellen, denn dann hätte man es selbst als sinnenfällig (räumlich) gedacht, aber es ist auch nicht von der Art, daß das Uibersinnliche im Gemüthe des Betrachtenden allein wäre und dieser es nur an das Aeußere übertrüge, durch irgend welche sinnenfälligen Beschaffenheiten desselben zur sogenannten Ideenassociation angeregt. Denn bei einer solchen Anschauungsweise, wie sie öfters bei verständigen Rationalisten vorkömmt, ist das Uibersinnliche am Aeußeren nur Vorstellung, und der Widerspruch wird gesetzt, daß das Uibersinnliche das wahrhaft Reale und doch nur innerlich ist; das vergeistigte Reale z. B. im Kunstwerke vom roh Natürlichen unterschieden, und doch nur als rein Aeußeres aufgefaßt wird. Ebenfalls ist in der Einheit des Uibersinnlichen und Sinnlichen, in einem wahrhaft Wirklichen, das Aeußere und Innere nicht gleich gesetzt oder e i n e r l e i, denn dieses ist ein Unsinn, den nur ein irrig Vorstellender hineinbringt, weil Einheit und Einerleiheit wesentlich verschieden sind. Das Uibersinnliche, Geistige, Absolute ist das *Prius*, das eigentliche Reale, welches das Aeußere, als das *Posterius* zu dem macht, was es ist. Das Uibersinnliche ist nicht bloß der Träger, das Substrat des Aeußeren, sondern das Wesen desselben (im realen Sinne). Das Aeußere ist das, was es ist, durch das Uibersinnliche, und nur insofern ist das Sinnenfällige kein bloßer Schein, sondern

ein Seiendes, in dem das Wesen erscheint. Es ist Erscheinung. Wesen und Erscheinung sind aber nicht ein getrenntes Seiendes, denn eine wesenlose Erscheinung ist kein Seiendes und ein Wesen, das nicht erscheint, ist nur ein Abstraktum, sie sind nur die beiden Momente des Wirklichen.

## § 144. Vom Uibergange des Rationalismus in den Vernunft-Realismus.

Diese Betrachtungen führen den Rationalismus aus seiner Welt des bloß inneren (subjektiv) Uibersinnlichen in die Welt der Wirklichkeit, d. i. des geäußerten (objektiven) Uibersinnlichen, und wie er früher in Thatsachen des Selbstbewußtseins die Begründung seiner Erkenntnisse suchte, so sucht er sie nun oft in äußeren Thatsachen, wodurch er zum Vernunft-Realismus wird. — Der Hauptgrundsatz desselben ist: daß das Wahre in allem Wirklichen nur dasjenige sei, wodurch eben das Absolute verwirklicht wird, und daß alles Wirkliche, wenn es nicht ein bloßer Schein ist, ein Moment dieser Verwirklichung sei.

Auf diesem Standpunkte der Filosofie wird in der Natur und Geschichte nicht wie im Empirismus die Aeußerlichkeit als solche betrachtet, sondern es wird durch sie das innere Uibersinnliche zu erkennen gestrebt. Wenn der Empirist am Ende seiner Forschungen zu denken genöthigt ist: „In das Innere der Natur dringt kein erschaffener Geist; glückselig, wem sie nur die äußere Schale weist“: so denkt der Vernunft-Realist: „Natur hat weder Kern noch Schale, alles ist sie mit Einemmale.“ Denn den Empiristen leitet bei seinen Forschungen nicht die Gewißheit des Uibersinnlichen im Innern, als des wahrhaft Realen, welches der rationale Realist nur im Aeußeren aufsucht. Er ist des realen Vernunftinhaltes gewiß und geht im Aeußeren den Spuren der verwirklichten Vernunft nach.

## § 145. Von der Methode des Vernunftrealismus.

Der Vernunftrealismus sucht die objektive Vernunft in ihren Erscheinungen. Er forscht nicht nach Vermögen und Kräften; ihm ist es um das Absolute, um das wahrhaft Reale zu thun. Deßhalb erfaßt er

1. das Aeußere als Erscheinung der Vernunft überhaupt und seiner insbesondere, oder als Erscheinung des erkannten Objektes und Erscheinung des erkennenden Subjektes. So sind ihm die Künste, Wissenschaften, und die Begebenheiten des Privat- und öffentlichen Lebens als Aeußerungen des Menschengeistes, so die Natur und Menschheit selbst als Offenbarungen Gottes erkennbar. Die Zurückführung des einzelnen Aeußeren auf dessen übersinnliches Wesen ist das erste Moment der Erkenntnisse des rationalen Realisten. Dadurch hat er aber

2. eben dasjenige Reale aufgefunden, das nicht blos die einzelnen Erscheinungen mit einander, sondern die einzelnen Momente jeder Erscheinung selbst verbindet, zusammenhält, sie zu dem macht, was sie sind. Die Einheit der Dinge bei deren sinnfälliger Vielheit wird ihm einleuchtend, das Uibersinnliche als das Wesen ist nämlich ihre Einheit, ihre Substanz, die in den einzelnen Erscheinungen sich bestimmt, momentan zeigt. Das Auffassen des Wesens nun ist das Begreifen. Dadurch ist das Aeußere erst wahrhaft erklärt, weil es auf die Grundursache alles Seienden, auf das Geistige bezogen, und aus diesem genetisch entwickelt ist.

3. Der Begriff als das Wesen ist nicht bloß Vorgestelltes, sondern eben das Reale, die Substanz der Erscheinung. So ist z. B. das Kunstwerk die wirkliche Erscheinung des Schönheitsbegriffes, die Wissenschaft des Wahrheitsbegriffes, das charaktervoll-sittliche Handeln die des Sittlichkeitsbegriffes. Der reale Begriff macht jedes Ding, jede Sache, jede Erscheinung zu dem, was sie ist, er bestimmt sie in sich (definirt sie) und unterscheidet sie eben von Andern, er ist die Position (Determination) und Negation (Limitation) der Erscheinung. Ist daher die Erscheinung im Werden, d. i. nicht vollendet: so ist die vollständige Verwirklichung des Begriffes ihr Ziel, ihr Zweck, und der rationale Realist findet daher in dem Begriffe jeder Erscheinung ihren Zweck, und kann somit ihre Angemessenheit oder Unangemessenheit zu ihrem Begriffe, d. h. ihre absolute Zweckmäßigkeit beurtheilen. Auf diese Art findet der rationale Realist die Wesenheit, d. i. die wahre Substanzialität, Kausalität und Zweckmäßigkeit der Dinge der ä u ß e r n Welt.

Inwieferne er jedoch das Absolute nur im Aeußern findet und nur durch Aeußeres nachweisbar weiß, ist sein Standpunkt immer noch einseitig. Dieser Mangel wird durch die Selbstbesinnung behoben, daß α. das Absolute selbst als Zweck sich mit den Mitteln zusammenschließt, also S e l b s t z w e c k und S e l b s t v e r w i r k l i c h u n g in Einem ist; denn er findet Allen zum Grunde liegend den realen Begriff oder Zweck, als das Letzte und Ursprüngliche, das Aeußere ist sein Mittel, das nichts ist als seine Aeußerlichkeit, also für sich nichts Selbständiges, d. i. Wesenhaftes. β. Dadurch schwindet überhaupt der trennende Gegensatz zwischen äußerer und innerer Welt, zwischen Objektivität nnd Subjektivität ganz, indem der Forscher in seinem Selbstbewußtsein die ideale Objektivität des Absoluten findet. Der Forscher erfaßt sich selbst dann in seinem Wesen und dadurch das Uibersinnliche weder blos in sich noch außer sich allein, sondern in seiner Vollständigkeit, als das Innerlich-Aeußere, Subjektiv-Gegenständliche, Vorgestellte-Reale, Gedachte-Seiende. Dadurch ist die filosofische Erkenntniß als vollständiges Wissen die filosofische Wissenschaft.

## § 146. Von der filosofischen Wissenschaft.

Das wahre Denken weiß in jedem Momente der Wirklichkeit nur eine Verwirklichung der Denkbestimmungen — und umgekehrt, wenn es die wahren Bestimmungen des Wirklichen (dessen Wesen, Begriff und Zweck) erfaßt, weiß es sie als seine Bestimmungen. Dadurch ist der Gegenstand des Wissens nicht mehr vom Wissen selbst unterschieden, wodurch dieses zur wahren Wissenschaft führt. In dieser ist die Unbegreiflichkeit des Erkennens, d. i. der Einheit eines Gegenständlichen und seiner Vorstellung gelöset. Denn der menschliche Geist ist selbst eine solche Einheit. Die Thatsache wird z. B. verstanden oder erkannt, weil ihr selbst ein Gedanke zum Grunde liegt. Die Thatsache (das Seiende) ist so der unmittelbare Erkenntnißgrund, und das Seiende scheint den Gedanken, die Erkenntniß zu erzeugen, oder das Seiende, Aeußere scheint zum gedachten Innern zu werden. Die Erfahrung ist die Basis, das Prius alles Wissens, das Aposteriorische der Grund alles Apriorischen. So verhält sich die Sache allerdings, wenn man auf den äußeren Vorgang der Entstehung der Erkenntniß sieht. Im Gegentheile aber wird durch die Erkenntniß selbst erst das Aeußere zu dem, was es ist. So lange z. B. Jemand den Begriff und Zweck des Staates nicht hat, so lange ist für ihn ebenfalls der eigentliche Staat nicht. Das Innere, der Gedanke ist somit der eigentliche Erkenntnißgrund, das Frühere, durch welches erst das Aeußere Etwas wird. Der Geist bedingt die Erfahrung. Lägen nicht der Erfahrung, dem Gegenständlichen oder Seienden Gedanken zum Grunde, so wäre alles dieses niemals denkbar und erkennbar. Aber auch thatsächlich ist der Gedanke oft das Frühere und bringt Veränderungen im Seienden hervor. Der Gedanke denkt sich eine Wirkung, diese ist sein Zweck, er sucht dann dasjenige Seiende oder Aeußere, welchem dieser Gedanke oder Zweck zum Grunde liegt und diejenige Art und Weise, wie aus dem Seienden (der Ursache) der gedachte Zweck (als Wirkung) hervorgeht und findet dann in der That sich selbst. Dieß gilt aber nicht blos in der Sfäre des einzelnen Denkers, weil auch in ihm das Absolute nur auf eine eigenthümliche Art sich zeigt, sondern im Allgemeinen. Weder das Sein bringt einseitig den Gedanken, noch der Gedanke das Sein hervor. Der Grund von Allem ist das denkende Seiende oder der seiende Gedanke, d. i. der Geist oder das Absolute. Dieses ist das Wahrhafte, das Wirkliche, der Erkenntniß- und Seinsgrund in Einheit.

Beim Erkennen geht der Geist gleichsam rückwärts, nämlich von dem Gegebenen, Fertigen auf dessen Grund und Ursprung, aus der Gegenwart in die Vergangenheit und hat seinen Zweck erreicht, falls er den Gedanken oder Begriff, der dem Seienden zum Grunde liegt, aufgefunden hat. Beim Wollen geht der Geist gleichsam vorwärts, nämlich von dem Gedanken (der Absicht), dem zu Werdenden zu dessen Sein und Wirkung, aus der Gegenwart in die Zukunft,

und hat seinen Zweck erreicht, falls er in dem Seienden oder Aeußeren den gesetzten Gedanken wiederfindet. Befriedigung ist stets nur da, wenn zum Sein der Gedanke (die Erkenntniß), zum Gedanken das Sein (die That) mit dem Bewußtsein der Einheit kömmt. Darin, daß der selbstbewußte Geist sich als die Einheit des Seins und Denkens weiß, eben darin beruht die ursprüngliche Evidenz der gesetzmäßigen Anschauungen, Vorstellungen und Gedanken des Geistes, durch die er das Seiende faßt, begreift, erkennt — eben darin aber auch die Gewißheit von der Macht seines Willens über das Seiende. — Erfaßt sich nun in dem Selbstbewußtsein ein einzelner Geist in seiner wahren Wesenheit als diese Einheit, dann ist er vollständig zur Vernunft gekommen und hat in dieser die sichere Erkenntnißquelle und in ihrer systematischen Entwickelung die Wissenschaft. — Der einzelne Denker selbst darf darin nichts Beliebiges, Subjektives sich vorstellen; nicht Er, dieser Einzelne als solcher ist Urheber der Gedanken (denn in einem salchen Falle wären sie auch nur für ihn oder subjektiv giltig), sondern die objektive Gesetzmäßigkeit des Denkens äußert sich in ihm. Die Objektivität und Allgemeingiltigkeit der filosofischen Gedanken muß behauptet werden, falls die Vollkommenheit der Wissenschaft gedacht wird. Dieß ist selbst der vollkommene Begriff der filosofischen Wissenschaft, daß sie das wahre Gedankensystem des Menschen sei, oder die systematische Gedankenentwickelung enthalte, die stets größere Entfaltung des Gedankens ist ihr Zweck. Wird nun dieser mit dem subjektiven Ursprunge der Filosofie, d. i. vom Standpunkte des einzelnen Denkens aus und eben dadurch mit der thatsächlichen Verwirklichung des Begriffes der Filosofie verglichen: so ergibt sich die Unangemessenheit und damit die Unvollkommenheit der einzelnen filosofischen Systeme. Kein filosofisches System, wenn es auch vollständig ist, d. i. auf keinem zu einseitigen Standpunkte steht, ist vollkommen, d. h. ganz seinem Begriffe und Zwecke angemessen. Der echte Standpunkt der Beurtheilung der filosofischen Systeme ist die Geschichte der Filosofie, diese ist die wahre und lebendige, d. i. die fortschreitend sich entwickelnde Filosofie.

# Inhalts-Verzeichniß.

Hanuš, Ignác Jan,

Handbuch der Logik

Prag 1850